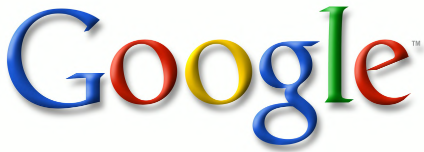
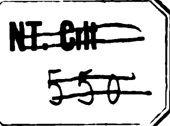
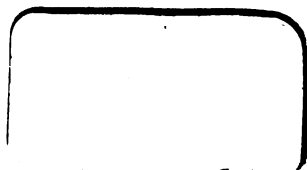






SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



DE TEKST DER BRIEVEN

VAN

PAULUS AAN DE ROMEINEN, DE CORINTHIËRS EN DE GALATIËRS

ALS VOORWERP VAN DE

CONJECTURAALKRITIEK BESCHOUWD.

DE TEKST DER BRIEVEN

VAN

PAULUS AAN DE ROMEINEN, DE CORINTHIËRS EN DE GALATIËRS

ALS VOORWERP VAN DE

CONJECTURAALKRITIEK BESCHOUWD.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID,

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

MR. H. J. HAMAKER,

Hoogleeraar in de Faculteit der Rechtsgeleerdheid,

MET TOESTEMMING VAN DEN ACADEMISCHEN SENAAT

EN

VOLGENS BESLUIT DER GODGELEERDE FACULTEIT,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op Woensdag, den 14en Mei 1884, des namiddags te 1 uur,

DOOR

JOHANNES MARINUS SIMON BALJON,

geboren te ROTTERDAM.

UTRECHT. — J. VAN BOEKHOVEN.

1884.

OPGEDRAGEN

AAN

DE NAGEDACHTENIS MIJNER ONVERGETELIJKE MOEDER,

AAN

MIJNEN GELIEFDEN VADER

EN AAN

MIJNE AANSTAANDE SCHOONOUDERS.

VOORREDE.

Het was naar aanleiding van de dissertatie van Dr. DE KOE „De Conjecturaal-kritiek en het Evangelie naar Johannes", dat ik in overleg met de Theologische Faculteit besloot, een soortgelijk onderwerp voor mijn proefschrift te nemen. Mij trokken bijzonder aan de brieven van Paulus aan de Romeinen, de Corinthiërs en de Galatiërs. Na het vele voortreffelijke, dat Dr. VAN MANEN, Dr. VAN DE SANDE BAKHUYZEN en Dr. DE KOE opmerkten, wat ter inleiding van de Conjecturaal-kritiek kan dienen, acht ik het schrijven van eene inleiding voor een overbodig werk. Ik meen met het volgende te kunnen volstaan. Bij het zoeken naar den echten tekst van het N. T. legt men als uitgangspunt het een of ander handschrift ten grondslag, en raadpleegt getrouw den kritischen apparaat. Wij stellen een getuigenverhoor in. De antwoorden der getuigen evenwel kunnen ons niet altijd bevredigen. In sommige gevallen blijkt het, dat de echte tekst is verloren gegaan. Wij vinden woorden verbasterd, ingevoegd en uitgelaten. Het is dan onze taak uit het verbasterde het oorspronkelijke op te delven, den tekst van het ingevoegde te zuiveren, en hetgeen weggelaten is op zijne plaats te herstellen. Wanneer wij zoo handelen, bewegen wij ons op het gebied der kritische conjectuur.

Het was mij eene behoefte, mijne dissertatie op te dragen aan de nagedachtenis mijner onvergetelijke Moeder, wier liefelijk beeld mij steeds voor oogen zweeft. Hare innige godsvrucht, teedere liefde en groote zelfverloochening hebben zulk eenen onuitwischbaren indruk op mijn gemoed gemaakt, dat ik God niet genoeg danken kan, zulk eene moeder te hebben gehad. Mochten twee deelen van haren geest op mij rusten! Ik droeg mijn proefschrift

ook op aan u, geliefde Vader! die altijd met de grootste belangstelling uwen zoon hebt gadegeslagen, en nooit eenige moeite te groot hebt geacht, wanneer zij voor zijn welzijn bevorderlijk kon zijn. God spare u lang met haar, die thans op zulk eene waardige wijze de plaats onzer moeder vervult! Vergeten kon ik ook niet u, geachte Heer en Mevrouw HART DE RUIJTER, mijne aanstaande Schoonouders! Uwen naam hier te vermelden is een plicht der dankbaarheid voor het vertrouwen, dat ik van u heb genoten, en de vriendschap, welke mij in uw huis werd bereid.

Mijn academietijd laat de aangenaamste herinneringen bij mij achter, zoowel om den tijd op zichzelven als om de voortreffelijke leermeesters, die mijne voorgangers zijn geweest. Aan de Hoogleeraren der Literarische Faculteit gedurende den cursus 1879/80 betuig ik mijnen oprechten dank voor menig blijk van welwillendheid, dat ik heb mogen ondervinden. De aanmoediging, welke mij van hunne zijde gewerd, was van dien aard, dat ik hoop haar mijn leven lang niet te vergeten.

Slechts noode mis ik onder de Hoogleeraren der Theologische Faculteit mijnen voormaligen, hooggeachten leermeester en vaderlijken vriend, wijlen Prof. VAN OOSTERZEE. Het was mij een voorrecht, dat ik mijne theologische studiën begon ook onder de leiding van dien edelen man, die van zijnen Heer zulke heerlijke gaven had ontvangen. Met velen heb ik aan zijne lippen gehangen en zijne woorden als ingedronken. Wij zagen in hem eenen man met eenen echt wetenschappelijken zin, vol des geloofs en des Heiligen Geestes. God geve, dat velen zijne voetstappen mogen drukken!

Met de meeste hoogachting ben ik vervuld voor u, Hooggeleerde DOEDES! van wien ik geleerd heb onvermoeid naar de waarheid te zoeken en te arbeiden zoolang het dag is. Grondigheid en nauwkeurigheid vond ik in uwen persoon vereenigd. Heb dank voor het geduld, waarmede gij mij hebt geleid, inzonderheid voor de vele moeiten, welke gij als mijn promotor u voor mij hebt getroost. Met bescheidenheid beveel ik mij in uwe voortdurende vriendschap aan. Blijf mij daarbij beschouwen als uwen leerling, ook wanneer ik den doctorstitel zal hebben verkregen.

Hooggeleerde BEETS! Zeer erkentelijk ben ik voor het uitnemende onderricht, dat ik van u heb genoten. Wat getuigden

uwe lessen over de Ethiek van groote menschenkennis! Welk eenen diepen blik hadt gij in ons hart geslagen! Bijna nooit verliet ik uwe collegekamer, of ik was getroffen door fijne, keurige opmerkingen, zooals die aan u eigen zijn. Toen gij tijdvakken der Kerkgeschiedenis behandeldet, deedt gij de personen voor ons leven. Uwe karakterteekeningen waren boven allen lof verheven. Voor mijne vorming en ontwikkeling ben ik aan u, den man van zulk eene voortreffelijke beschaving, veel te danken.

Hooggeleerde VALETON! Dat ik als onderwerp van mijn academisch proefschrift niet iets gekozen heb, dat betrekking heeft op de studie van het Oude Testament, ligt voorwaar niet aan u. Met toewijding, met geestdrift hebt gij uwe zaken behandeld. Vele dwalingen hebt gij van ons weggenomen, en heerlijk licht voor ons ontstoken. Blijf voor velen wat gij voor ons geweest zijt, een vriendelijk, welwillend leermeester, naar wiens stem men gaarne luistert.

Hooggeleerde LAMERS! Hoewel ik niet dikwijls in de gelegenheid was uwe lessen bij te wonen, heb ik toch genoeg van u gehoord, om mij zeer te verheugen in de keuze der Theologische Faculteit, die op u als opvolger van wijlen Prof. VAN OOSTERZEE het oog vestigde. Gij gingt ons voor met eenen tact, die den man van ervaring kenmerkt, en paardet daarmede eene scherpzinnigheid, welke niet alledaagsch is. Wees lang voor velen ten zegen!

Hooggeleerde LASONDER en CANNEGIETER! Gij waart mij gedurende mijnen studententijd de vertegenwoordigers eener kerk, welke ik eerlang met mijne beste krachten hoopte te dienen. Ontvangt mijnen oprechten en hartelijken dank voor het vele goede, dat ik van u mocht hooren. Gij, Hooggeleerde LASONDER! zijt altijd door uwe leerlingen bewonderd om uwe voorkomende goedheid en mildheid. Met blijdschap denk ik terug aan de uren, waarin gij ons weest op de plichten en voorrechten onzer aanstaande roeping. Nooit hebben uwe leerlingen aan uwe voeten gezeten of zij merkten op een streven naar groote nauwkeurigheid en daarbij eenen ijver en een vuur, die aanstekelijk moesten werken. — Als de Utrechtsche Universiteit mannen zal opleveren met eenen goed ontwikkelden wijsgeerigen aanleg, die geleerd hebben logisch te denken, en hunne gedachten helder uit te drukken, heeft zij dit niet het minst aan u te danken, Hooggeleerde CAN-

NEGIETER! Heb ik met belangstelling uwe lessen gevolgd, gaarne zal ik ook kennis nemen van hetgeen door u verder als vrucht van langdurige studie op de markt der geleerde wereld zal worden gebracht.

Het past mij ook een woord van dank uit te spreken aan de Utrechtsche Predikanten Ds. SCHOUTEN en Dr. BRONSVELD voor veel goeds, dat ik in mijnen academietijd van hen heb ondervonden. Gij, zeer geachte SCHOUTEN! hebt steeds huis en hart voor mij opengesteld. Menigmaal gundet gij mij eene bescheiden plaats aan uwen wel voorzienen disch. Mogen de banden onzer vriendschap steeds hechter worden, ook wanneer ik mij uwen jeugdigen ambtgenoot mag noemen. Dankbaar ben ik gestemd jegens u, zeer geleerde BRONSVELD! voor de mildheid, waarmede gij uwen geestelijken rijkdom ter onzer beschikking gaaft, en voor de groote hulpvaardigheid, welke u steeds kenmerkte. Blijf mij steunen met raad en daad!

Verplicht gevoel ik mij aan u, zeer geleerde Dr. VAN DE SANDE BAKHUYZEN! voor de welwillende wijze, waarop gij mij meermalen te woord stondt.

Gaarne gedenk ik hier aan u, Hooggeleerde DE HARTOG! die in zoo ruime mate aanspraak hebt op mijne erkentelijkheid. Gij hebt het eerst mijn oog op de studie gericht, en met de meeste liefde mij in de beoefening der klassieken ingeleid. Ontvang hiervoor mijnen oprechten dank.

Mijne vrienden! — ik heb hier bijzonder het oog op u, waarde JACOB HOEK, DEELEMAN, VAN ARKEL, WOLF, VAN DALFSEN en VAN DIJK! — weldra scheiden onze wegen, maar daarom niet onze harten. Gij hebt mij gedragen in mijne zwakheden, en de eer uwer vriendschap niet geheel onwaardig gekeurd. Menig blijk van hartelijkheid mocht ik van uwe zijde ondervinden. Gelooft mij, dat ik hiervoor zeer gevoelig ben. Dat onze vriendschap met de jaren niet vermindere, maar vermeerdere! Zij worde geheiligd door de liefde tot Hem, die onze Heer en Heiland is! A Dieu! in den vollen en rijken zin des woords.

UTRECHT,
26 April 1884.

J. M. S. BALJON.

DE BRIEF AAN DE ROMEINEN.

Rom. 1: 29ᵇ, 31. *Μεστοὺς φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας. Ἀσυνέτους, ἀσυνθέτους, ἀστόργους, ἀνελεήμονας.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878 bl. 101, en 1881, bl. 286 en 287) houdt *φθόνου φόνου* en *ἀσυνέτους ἀσυνθέτους* voor dittographieën. „Incredibile dictu est, quot reperiantur etiam hodie in Sacro Codice scripturae duplices, quas *διττογραφίας* appellare solemus.... Ea autem res nullo negotio explicatur, cum librarii ne errores in nitido Codice corrigerent et foliorum adspectum foedarent, id quod forte vitiose scriptum erat, non delere solerent, sed *περιγράφειν*. Hinc qui post venerunt, dum veteres libros describebant, saepe quum ad puncta non attenderent, quibus quaeque litera delenda notata esset, utramque scripturam nil mali suspicantes in textum intulerunt; nec minus in his libris laboratur dittographiis quam lacunis." — Het komt mij voor, dat de Hoogleeraar juist zag. *Φόνου* behoort niet tusschen *φθόνου* en *ἔριδος δόλου κακοηθείας*. *Φθόνου* en *ἔριδος* passen goed bij elkander.

Rom. 1: 31 kan men *ἀσυνθέτους* na *ἀσυνέτους* missen. „Menschen, die zich niet aan eene gemaakte overeenkomst houden," verschijnen vreemd tusschen „onverstandigen" en „degenen, die zonder natuurlijke liefde zijn [1])."

1) Dittographieën treft men ook aan in vele getuigen bij 2 Cor. 11: 3, Col. 1: 12 en Hebr. 11: 37. 2 Cor. 11: 3 leze men niet: ἀπὸ τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος, maar: ἀπὸ τῆς ἁγνότητος. (Vgl. vs. 2 en 2 Cor. 6: 6.)

Rom. 2: 5ª. *Κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργήν.*

Wassenbergh (De glossis N. T. I, bl. 59) zegt van *καὶ ἀμετανόητον καρδίαν*: „Videntur haec nil esse aliud, nisi expositio praecedentis vocabuli *σκληρότητα*." Eene „expositio" van den schrijver, niet van eenen lezer. De onderstelling van Wassenbergh schijnt mij toe te gewaagd te zijn. — Gelukkiger dan Wassenbergh was Prof. Naber, toen hij, (Mnemosyne, 1878, bl. 367) met het oog op *σκληροτητα*, schreef: multum praefero *σκληροτάτην*. Als Paulus *σκληροτης* gebruikt had, zou men verwacht hebben: *κατὰ δὲ τὴν σκληρότητα καὶ τὴν ἀμετανόητον καρδίαν σου.* Dat een afschrijver van *ΣΚΛΗΡΟΤΑΤΗ* *ΣΚΛΗΡΟΤΗΤΑ* maakte, is gemakkelijk te verklaren.

Rom. 2: 9, 10. *Θλίψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἕλληνος· δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.*

Dr. van de Sande Bakhuyzen (Godg. Bijdr. 1860, bl. 224—230, en Verh. over de Conjecturaalkritiek) houdt het tweemaal voorkomende *πρῶτον* voor onecht. „Hoe men *πρῶτον* ook opvatte, *Ἰ. τε πρῶτον καὶ Ἕ.* is evenmin Grieksch, als den Jood eerst en den Heiden Hollandsch is. Den Jood wel eerst, maar ook den Heiden, kan het onmogelijk beteekenen. Bovendien wordt dit denkbeeld, gesteld, dat men zoo vertalen mocht, door het redeverband volstrekt uitgesloten — men leze het voorafgaande en vooral vs. 11 —, en past zulk een voorrang, als volgens den overgeleverden tekst aan de Joden wordt toegekend, niet in de

---

Col. 1: 12 late men in *τῷ καλέσαντι καὶ ἱκανώσαντι* de woorden *καὶ ἱκανώσαντι* weg. Men stelle zich voor, dat er oorspronkelijk stond: ΤΩιΚΑΛΕΣΑΝΤΙ. Nadat een afschrijver: *τῷ καλέσαντι* geschreven had, vervolgde hij met *τῷ ἱκανώσαντι*, over 't hoofd ziende, dat hij eerst goed gelezen had: *τῷ καλέσαντι.* Een ander voegde *καί* in. Hebr. 11: 37 vindt men: *ἐπειράσθησαν, ἐπρίσθησαν. Ἐπειράσθησαν* kan niet gezegd zijn tusschen *ἐλιθάσθησαν* en *ἐπρίσθησαν* Openb. 18: 12 moet *καὶ ἄμωμον* na *καὶ κιννάμωμον* worden weggelaten.

leer van Paulus. Alles wordt helder, wanneer wij onderstellen, dat πρῶτον een invoegsel is.... Deze opmerking is ook geldig voor 1, 16 δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν πάντι τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρωτον καὶ Ἕλληνι, waar πρῶτον o. a. in B ontbreekt, en voor 3: 9, waar cod. A προῃτιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε πρῶτον καὶ Ἕλληνας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι heeft, terwijl de andere Hss. πρῶτον missen." Tegen 't betoog van Dr. v. d. S. B. is niets met grond in te brengen. Ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου, παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ en οὐ γάρ ἐστι προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ maken de zaak evident. Het is regel, dat wanneer twee voorwerpen door τε καί verbonden worden, ze aan elkander gelijk worden geacht, waaruit volgt, dat het eene voorwerp niet boven het andere kan verheven worden [1]).

Vergissen wij ons niet, dan is πρῶτον eene invoeging van een' lezer, die de historische bijzonderheid van Rom. 3: 1, 2 met de dogmatische waarheden van Rom. 1: 16 en 2: 9, 10 verwarde. Uit Rom. 1: 16, 2: 9, 10 kwam πρῶτον in A bij Rom. 3: 9 [2]).

Rom. 2: 13—16. *Οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται. 14 ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν,*

1) De uitleggers wisten met πρῶτον geen raad, en namen hunne toevlucht tot ongeoorloofde middelen. A. Klostermann (Korrekturen zur bisherigen Erklärung des Römerbriefes, 1881) verklaart, alsof er staat: Ἰουδαίῳ τε καὶ Ἕλληνι πρῶτον. (Der Hellene nämlich steht gleichmässig mit dem Juden in erster Linie.) — Gesteld, dat Paulus dit gezegd had, dan zou hij zijne gedachten niet duidelijk hebben uitgedrukt. Wat beteekent hier: in erster Linie? — Weiss en Oltramare doen, alsof zij lezen: Ἰουδαίῳ τε καὶ Ἕλληνι, ἀλλὰ Ἰουδαίῳ πρῶτον. — Dat deze omschrijving willekeurig en ongepast is, zag Dr. v. d. S. B. zeer juist in. Πρῶτον zou dan ook zonder correlaat zijn, wat Oltramare gevoelde, die willekeurig ἔπειτα invoegde. (Pour le Juif d'abord, puis pour le Grec.)

2) Xenophon 7: 4 (lees: 2: 4): αἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐλευθερίων μόχθων ὀσμαὶ ἐπιτηδευμάτων τε πρῶτον (χρηστῶν) καὶ χρόνου πολλοῦ δέονται, waarheen H. Oltramare (Comm. t. d. pl., 1881) verwijst, is hierop eene uitzondering. Dit daargelaten, bewijst de aangehaalde plaats van Xenophon voor ons doel niets, omdat ze niet op ééne lijn staat met Rom. 1: 16, 2: 9, 10 en 3: 9. Inspanning en tijd zijn heterogene zaken, Joden en Grieken staan voor God gelijk.

*οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος, 15 οἵτινες
ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις
αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ
ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογου-
μένων, 16 ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν
ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.*

Laurent (Neutest. Studien, 1866, bl. 17—19) houdt vers 14 en 15 voor opmerkingen, door Paulus op den rand geschreven bij *ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται.* — Als Paulus de gedachte, in *ὅσοι . . . ἀπολοῦνται* uitgedrukt, had willen uitwerken, zou hij 't even goed in den tekst als op den rand hebben kunnen doen. De hypothese van de opmerkingen op den rand zweeft in de lucht. Uit niets blijkt, dat Paulus zijne brieven, nadat ze geschreven waren, herlas met het doel om aanteekeningen te maken. Niet, dat de schrijver zelf, maar, dat een lezer opmerkingen deed en aanteekende, ligt voor de hand. — Dat vs. 14 en 15 betrekking hebben op *ὅσοι . . . ἀπολοῦνται* (vs. 12ª)— woorden, waarvan ze vrij ver verwijderd zijn — is onjuist. Zij staan in 't nauwste verband met hetgeen onmiddellijk voorafgaat in vs. 13ᵇ (*ὅταν γάρ*). De bedoeling is: De daders der wet zullen door God gerechtvaardigd worden. Dit is ook voor de heidenen waar. Immers wanneer heidenen, die geen wet hebben, van nature (uit eigen beweging) de dingen doen, welke gij als eisch der wet kent, dan zijn zij zichzelven eene wet, als die betoonen, dat het werk der wet geschreven is in hunne harten. Als daders van eene wet, welke niet in steenen, maar in vleeschen tafelen is ingegrift, zullen zij dan door God gerechtvaardigd worden. Vs. 14 en 15 zijn dus geen opmerkingen op den rand. Maar hoe kwam toch Laurent tot zijne gissing? „Die Hauptschwierigkeit bei der Erklärung dieser Verse liegt darin, dass man so, wie sie vorliegen, nicht weiss, womit die Worte *ἐν ἡμέρᾳ* u. s. w. zu verbinden sein." Dit bezwaar is zeer gegrond. Vs. 16 behoort noch bij 't voorgaande, noch bij 't volgende. In vs. 14 en 15 is sprake van den toestand der in vs. 14ª bedoelde heidenen, op 't oogenblik, dat Paulus dicteerde. In vs. 17 en vervolgens van den toestand der Joden, op 't zelfde oogenblik. De oordeelsdag van vs. 16 past hier niet tusschen. Het baat niet, of wij met

Klostermann al verzekeren, dat wij in vs. 13, 15 en 16 ons op één gebied bewegen (bl. 51), daartoe een beroep doen op δικαιωθήσονται, vs. 14 een' „zelfstandigen" zin noemen, en οἵτινες aan δικαιωθήσονται aansluiten. Want vs. 14 staat niet op zichzelf, maar moet blijkens γάρ tot bewijs strekken van het gezegde in vs. 13[b]. Οἵτινες behoort niet bij δικαιωθήσονται, maar bij ἔθνη en οὗτοι (vs. 14). Bij δικαιωθήσονται mogen we ons in de toekomst bevinden, in vs. 14 en 15 keert de apostel tot het heden terug. Het baat niet, of wij met Oltramare vs. 13 en 16 met elkander verbinden, en, klaarblijkelijk tegen de bedoeling van den schrijver, vs. 14 en 15 als parenthesen opvatten. Het baat niet, of wij met Weiss, vrij gezocht, vs. 16 voegen bij συνμαρτυρούσης (vs. 15), en zeggen: „so fern das Zeugniss der beiden Mitzeugen, welche den schon jetzt offenkundigen Thatbeweis für das Vorhandensein jenes νόμος γραπτὸς ἐν ταῖς καρδίαις bestätigen, erst am Gerichtstage (?) offenkundig wird." De vraag ligt voor de hand, welk verschil er hier is tusschen 't „bestätigen" en 't „offenkundig werden."

Niet alleen het verband, ook vs. 16, op zichzelf beschouwd, baart moeielijkheden. — Ἐν ἡμέρᾳ ὅτε is niet paulinisch. Wanneer de apostel van „den dag des Heeren" spreekt, noemt hij hem: ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ (Rom. 2 : 5) — 't lidwoord kan dan worden weggelaten om ὀργῆς... τοῦ θεοῦ — óf: ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου. (1 Cor. 5: 5, 2 Cor. 1: 4) Hier hadden we dus verwacht: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ὅτε. — Κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων komt vreemd na vs. 6: ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Oltramare gevoelde iets van deze moeielijkheid, toen hij bijvoegde: „non seulement ce qui est connu mais encore." Maar geeft de tekst tot deze bijvoeging aanleiding? — Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου. Was 't iets specifiek paulinisch, dat God de wereld zou oordeelen? Immers neen. Waartoe dan κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου [1])?

Διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Deed het hier ter zake, te zeggen, door wien het oordeel zou plaats hebben? De tusschenpersoon kon even goed worden weggelaten als in vs. 6. Om het oordeel zelf, niet

---

1) Opmerkelijk is, dat in twee minuskelhss. κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου ontbreekt.

om hem, door wien God zou oordeelen, was het te doen. Vs. 16 (zonder *μου*) schijnt mij toe eene aanteekening te zijn van een' lezer op *δικαιωθήσονται* (vs. 13), welke bij vergissing na vs. 15 in den tekst werd opgenomen. *Μου* werd naderhand ter verklaring ingevoegd [1]).

Rom. 2: 22[b]. *Ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα ἱεροσυλεῖς;*

Bentley (Critica sacra, Ellis. 1862, bl. 28) stelt in plaats van *ἱεροσυλεῖς* voor: *ἱεροθυτεῖς*. Te recht. Het is twijfelachtig, of de Christenen te Rome zich aan tempelroof zouden hebben durven schuldig maken, en of, gesteld, dat het kwaad voorkwam, 't in die mate zou zijn toegenomen, dat het gerucht daarvan zich tot Paulus zou hebben verspreid. Het *βδελύσσεσθαι τὰ εἴδωλα* kon zeer goed samengaan met het *ἱεροσυλεῖν*. Men roofde immers niet, om den voorwerpen godsdienstige eer te bewijzen, maar om er zich mede te verrijken. Al vertaalt men *ἱεροσυλεῖν* door heiligschennis plegen (Michelsen, Studiën, Theol. Tijdschrift, 1881, bl. 167), daardoor wordt dit bezwaar niet weggenomen. Leest men *ἱεροθυτεῖς*, dan is de tegenstelling krachtig en duidelijk, wat ze ook met het oog op vs. 21 en 22[a] moet zijn. „Zij, die de afgoden verachten, offeren daaraan!" — Dr. v. d. S. B. oppert tegen de gissing van Bentley een bezwaar. Volgens hem komt in *ἱεροθυτεῖς* het denkbeeld offeren aan afgoden niet genoeg uit. »Had Paulus bedoeld, wat Bentley wil, hij zou eerder iets als *τοῖς εἰδώλοις θύεις;* geschreven hebben." Maar moge ook *ἱεροθυτεῖν*, op zichzelf beschouwd, niet beteekenen: offeren aan afgoden, het verband, dat de ééne beteekenis op verschillende wijzen kan toepassen, geeft deze gedachte toch genoegzaam aan de hand. Op gelijke wijze moet 1 Cor. 10: 28: *τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν* worden weêrgegeven door: dat is afgodenoffer.

Het is gemakkelijk te verklaren, dat een afschrijver van *ΙΕΡΟΘΥΘΕΙΣ ΙΕΡΟΣΥΛΕΙΣ* maakte.

Rom. 3: 8[a]. *Καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα, καθώς φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 287) rekent ook Rom. 3: 8[a]

---

1) Marcion las: *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*, zonder *μου* (zie Tischendorf, t. d. pl.).

onder de plaatsen, waar eene dittographie is op te merken. Dit komt mij niet aannemelijk voor. Ligt voor de hand, dat een afschrijver aan βλασφημούμεθα zou gedacht hebben, wanneer hij het niet in zijn handschrift vond? Καθὼς φασίν τινες is eene verklaring van het voorgaande καθὼς βλασφημούμεθα. Dit is dan ook de reden, waarom wij καί met sommige getuigen vóór het tweede καθώς moeten weglaten.

Rom. 3: 9a. *Τί οὖν; προεχόμεθα; οὐ πάντως.*

Venema (Sylloge conject. achter de editie van het N. T. van G. C. Knapp, 1813, bl. 774) en Linwood (zie Dr. van Manen's Verh. over de Conjecturaalkritiek) stellen voor προεχόμεθα te veranderen in προέχομεν. Zonder twijfel is προέχομεν zuiver Grieksch. Maar dat het hier gestaan zou hebben, moeten wij in twijfel trekken. Wij beroepen ons op de varianten προεχώμεθα, προκατέχομεν, κατέχομεν, προκατεχόμεθα, die waarschijnlijk maken, dat oorspronkelijk iets gevonden werd, dat aanstoot kon geven. Las men προέχομεν, er kon dan geen reden bestaan om zich eenige verandering te veroorloven. Te stellen dat men bij vergissing van προέχομεν, προεχόμεθα maakte, is wat al te gewaagd.

Kan προέχομεν niet voldoen, wat is dan 't oorspronkelijke? Valckenaer (Schediasma, bl. 404, in „Hemsterhusii et Valckenari orationes") gaf de voorkeur aan προεχώμεθα. Προέχεσθαι vatte hij op in den zin van voorwenden (προΐσχεσθαι, προφασίζεσθαι). Τί οὖν werd met het volgende verbonden. De vertaling luidde: Quid itaque praetexemus? Τί οὖν mag echter niet bij het volgende worden gevoegd; anders had het antwoord moeten luiden: οὐδὲν πάντως of πάντως οὐδέν. Dat in de vraag geen weifeling is opgesloten (προεχώμεθα), blijkt uit het bepaalde οὐ παντώς. Aan „voorwenden" is in het geheele verband niet gedacht. Wel aan het „voorhebben" van den een boven den ander (Vgl. Rom. 8: 1 en 2). Het προαιτιᾶσθαι Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι (Rom. 3: 9b), voegt wel bij „De Joden hebben niets boven de Grieken voor," maar niet bij „Wij, Joden, hebben niets voor te wenden."

Michelsen (Studiën, 1881, bl. 167) verklaart van „de door Valckenaer uit A overgenomen lezing," dat zij „een' uitnemenden zin geeft, als we met D* γάρ weglaten, en dus οὐ πάντως προη-

τιμώμεθα verbinden." Het is niet recht duidelijk, wat ου πάντως in verband met het volgende zou moeten beteekenen. Vers 9ᵇ moet dus als eene vraag worden opgevat. Mij dunkt, dat dit niet geoorloofd is, met het oog op hetgeen volgt: καθὼς γέγραπται, enz. (vs. 10—19). De oorspronkelijke lezing is προεχόμεθα. Oltramare gaf de juiste verklaring in de volgende opmerkingen: „Il est vrai, que c'est la forme active, προέχομεν, qui est employée dans ce sens; mais la forme moyenne, προεχόμεθα, a été appelée ici, pour exprimer une nuance nécessaire: ce qui la justifie. Paul, en effet, ne nie pas une superiorité du Juif, au point de vue objectif, puisqu'il vient de la reconnaître (3, 1. 2.); ce qu'il nie, c'est toute superiorité subjective, morale. S'il eût dit simplement, προέχομεν, il aurait dû répondre, comme au vs. 2, πολὺ κατὰ πάντα τρόπον, car προέχομεν est général; mais προεχόμεθα, comme forme moyenne, exprime précisement l'idée, que c'est subjectivement qu'il parle, et amène la réponse οὐ πάντως" (bl. 274). Dr. v. d. S. B. zegt: „Vertaalt men προέχεσθαι door: iets boven anderen voorhebben, dan moet men aannemen, dat Paulus eene zonderlinge taalfout heeft gemaakt." — Van eene „zonderlinge taalfout" mogen wij hier niet spreken, daar het onderscheid tusschen den actieven en medialen vorm in Paulus' tijd niet altijd zoo nauw in acht werd genomen; zelfs niet daar, waar we dit het eerst zouden verwacht hebben. Hand. 7: 24 wordt ἀμύνεσθαι in plaats van ἀμύνειν, Col. 2: 15: ἀπεκδύεσθαι in plaats van ἀπεκδύειν gebezigd.

Rom. 4: 12. *Καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸσ ἡμῶν Ἀβραάμ.*

Beza schrijft: „Planior quidem erit oratio, si vel articulum τοῖς expungas, vel legas ἀλλὰ τοῖς καὶ στοιχοῦσιν." Volgens Dr. v. d. S. B. is de eerste onderstelling „ongetwijfeld juist." Gaarne neem ik deze woorden over. De besnedenen en zij, die wandelen in de voetstappen van Abraäm, zijn klaarblijkelijk dezelfde personen. *Τοῖς* werd reeds vroeg ingevoegd door een' lezer, die den zin van Paulus' woorden niet verstond. Tot de invoeging kan het tweemaal voorkomende τοῖς in vs. 12 aanleiding gegeven hebben.

Rom. 5: 6. Ἔτι γὰρ Χριστὸς, ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν, κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

Lachmann (Voorrede vóór zijn N. T. bl. X) gist εἰ γάρ. Fritzsche (t. d. pl.) ἦ τι γάρ. Εἰ γάρ komt ook voor bij Isidorus (zie Tischendorf). Lachmann houdt εἰ γάρ voor de alleen ware lezing (unice verum est). De nazin moet dus beginnen in vers 9. Van οὖν, dat daar voorkomt, verklaart hij, dat men 't met even veel recht kan behouden als weglaten (eodem jure legitur et non legitur). Dr. v. d. S. B. is consequenter. „Is εἰ γάρ werkelijk de ware lezing, dan heeft Paulus vs. 9 waarschijnlijk πολλῷ μᾶλλον zonder οὖν geschreven." Εἰ γάρ mag niet worden toegelaten [1]): 1e Omdat vs. 7 dan twee matte zinnen zou bevatten, welke liever hadden moeten worden weggelaten (wat dan ook door Dr. v. d. S. B. in zijne paraphrase van deze plaats gedaan wordt). 2e. Omdat vs. 8 dan vreemd is. De protasis loopt niet door (zie δέ). Gesteld, dat de protasis doorliep, dan zou men verwacht hebben, dat iets van Christus — niet van God — werd gezegd. De gissing van Fritzsche (ἦ τι γάρ) moet eveneens verworpen worden. Ἦ, dat als vraagwoord iets met nadruk op den voorgrond stelt of eenigen twijfel uitdrukt, is hier niet van pas. Het beteekent niet: cur enim. Op de vraag zelve wordt geen antwoord gegeven. Men behoude ἔτι γάρ. De plaatsing van ἔτι vóór γὰρ Χριστός, in plaats van vóór ἀσθενῶν, is èn grammatisch èn psychologisch te verklaren. Het is bekend, dat bij de Grieken de bijwoorden niet altijd op hunne plaats staan. In de Grammatik van Winer, 7e uitgaaf, bl. 514 en 515, vindt men eenige voorbeelden, ontleend aan de klassieken, waar dit 't geval is met ἀεί, πολλάκις en ἔτι. Uit het N. T. vergelijke men 1 Cor. 14: 7, waar ὅμως logisch behoort bij ἐὰν ... μὴ δῷ, en Gal. 3: 15, waar men ὅμως bij οὐδεὶς ἀθετεῖ zou verwacht hebben. Maar ook zielkundig is de plaatsing van ἔτι vóór γὰρ Χριστός te verklaren. — „Welk eene liefde Gods! Christus is voor ons gestorven, toen wij nog zondaars waren." — Deze laatste gedachte vervulde Paulus in die mate, dat hij niet genoeg onderscheidde, en ἔτι γάρ te vroeg dicteerde [2]).

---

1) Het hier gezegde geldt ook van de lezing εἴ γε (B).

2) Dr. Holwerda („De betrekking van het verstand," bl. 86) noemt geen

Rom. 5: 12ᵇ. Ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

Straatman (Kritische Studiën, 2ᵉ stuk, bl. 280—283) houdt Rom. 5: 12ᵇ voor »een interpretamentum van zeer onbevoegde hand.... daar het den scherpzinnigen dialecticus eene stelling in de pen geeft, waarvan hij juist het tegendeel wil betoogen.... De dood van den eenen Christus geeft aan allen het leven.... Ziedaar het thema, waarover de apostel van af vs. 12 handelt. Het is daarmede, zegt hij (Paulus) als met den dood, die ook door toedoen van éénen mensch in de wereld is gekomen, en tot alle menschen doorgegaan, niettegenstaande zulks onbillijk en onrechtvaardig scheen te zijn, daar niet allen hadden gezondigd, en daarom ook den dood, als straf voor de zonde, niet hadden verdiend. Daar was, wel is waar, in den tijd tusschen Adam's overtreding en de afkondiging der wet, zonde in de wereld geweest, maar die zonde kon eigenlijk, bij ontstentenis eener wet, niet als zonde worden toegerekend, en daarom niet met den dood worden gestraft. Desniettemin had de dood ook in die dagen over de menschen geheerscht (ἐβασίλευσεν)." Het komt mij voor, dat de hier gegevene verklaring niet geheel juist is. We zullen trachten de bedoeling van Paulus beter te vatten.

De apostel zegt (vs. 12): „Door éénen (mensch) is de zonde de wereld binnengekomen, en, door middel van de zonde, de

hyperbaton van ἔτι aan. Deze geleerde schrijft: „Men wijst ons op Porson's noot ad Eurip. Orest. vs. 499 en op Eurip. Orest. vs. 416 en Achill. Tat. V: 18. Maar Porson leert niets anders, dan dat ἔτι wel eens van het woord, waartoe het behoort, verwijderd is." — Porson behoefde niets anders te leeren. Hij leerde juist, wat wij noodig hebben. — „Bij Eurip. Orest. vs. 16 is dan toch ook geen schijn of schaduw van eene verkeerde woordschikking. Ἔτι πυρὰ θερμὴ τάφου is iets anders dan πυρὰ ἔτι θερμὴ τάφου. Het eerste beteekent: nog is de brandstapel warm; het andere de brandstapel is nog warm. Hoe deze beide uitdrukkingen verschillen, acht ik onnoodig nader aan te toonen. — Maar zoo maakt men zich van de moeielijkheden wat al te gemakkelijk af. Mij dunkt, tusschen de uitdrukkingen: nog is de brandstapel warm en de brandstapel is nog warm bestaat, wat den inhoud betreft, geen verschil. — Tegen 't voorbeeld, ontleend aan den Griekschen romanschrijver Achilles Tatius, V: 18 (ἐγὼ δέ ἔτι σοι ταῦτα γράφω παρθένος), wordt niets met grond ingebracht.

physische dood [1]). Zoo is dan ook — οὕτως vat samen hetgeen vooraf in vs. 12 gezegd is — de dood tot alle menschen doorgegaan, omdat (ἐφ' ᾧ) allen zondigden. Volgens Paulus is de physische dood noodzakelijk met de zonde verbonden. De eerste mensch was uit de aarde aardsch (ἐκ γῆς χοϊκός, 1 Cor. 15: 47[a]). Als zinnelijk wezen was hij tot zondigen in staat. Dat hij, na werkelijk gezondigd te hebben, kwam onder de macht van den physischen dood, was zijn eigen schuld, en niet de straf van God (zie Straatman). De straf van God voor de zonde is de eeuwige dood (Rom. 6: 23). Allen zondigden en dus stierven allen. Zij, die leefden, voordat de Mozaïsche wet bestond, stierven, omdat ook vóór de wet zonde (ἁμαρτία) in de wereld was. Die zonde evenwel werd niet door God als strafwaardig aangemerkt, omdat er geen wet was. Wanneer de ἁμαρτία geen παράβασις is, heeft men om die ἁμαρτία niet voor den eeuwigen dood te vreezen. Hoewel die zonde door God niet als strafwaardig werd aangemerkt, heerschte toch de physische dood, van Adam tot Mozes, ook over hen, die niet als Adam zich aan παράβασις hadden schuldig gemaakt. Van ἁμαρτία toch kon niemand zich vrijwaren. Wat blijft dus over van het betoog, dat „de dood tot alle menschen is doorgegaan, niettegenstaande zulks onbillijk en onrechtvaardig scheen te zijn (?), daar niet allen (?) hadden gezondigd, en daarom ook den dood, als straf voor de zonde (?), niet hadden verdiend" (?) Dat de redeneering een „alsof allen gezondigd hebben, of een „ofschoon allen niet (lees: niet allen) gezondigd hebben" eischt (bl. 283), is in flagranten strijd met des apostels eigen woorden; is ook in strijd met hetgeen men leest Rom. 3: 9—19. Met den grondslag vervalt de gissing van Straatman.

1) Dat de physische dood bedoeld is, springt in het oog door de wijze, waarop Paulus over ὁ θάνατος spreekt. De physische dood kwam in de wereld; de eeuwige bleef er buiten. De physische dood ging de wereld door, en onderwierp alle menschen aan zijne macht. De physische dood — niet de eeuwige — heerschte, van Adam tot Mozes, als koning, ook over hen, die niet als Adam gezondigd hadden. Dat de physische dood bedoeld is, is ook duidelijk door de zinspeling op het bekende verhaal in Genesis. Het gevoelen van „de eeuwige dood" wordt o. a. voorgestaan door Oltramare.

Rom. 5: 15. Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.

Wassenbergh (I, 60) verwerpt Ἰησοῦ Χριστοῦ èn in vs. 15 èn in vs. 17. »Glossatori haec debentur, non Paulo, qui quum in primo orationis membro Adami pressisset nomen, in altero Jesu nomen nec voluit addere, nec debuit; neque metuit tamen, ne perspicua satis sua esset oratio." Dr. v. d. S. B. schrijft: „Stellig zouden hier ἐν χάριτι τῇ ἑνός (met weglating ook van ἀνου, dat insgelijks vs. 18 in א, en vs. 19 in vele Hss. geïnterpoleerd is) en vs. 17 βασιλεύσουσι διὰ τοῦ ἑνός uitstekend passen in den stijl van Paulus, die van puntige tegenstellingen houdt." De opmerkingen van Wassenbergh en Dr. v. d. S. B. betreffende vs. 15 en 17 zijn zeer gegrond. Die van Dr. v. d. S. B. moet, naar 't mij voorkomt, tot vs. 12 (δι' ἑνὸς ἀνθρώπου) worden uitgebreid. Vs. 12 wekt ἀνθρώπου bevreemding, daar in 't voorgaande niet van „menschen" gesproken is. Het is overtollig, want alleen door middel van een mensch kon de zonde de wereld binnenkomen. Zeide Paulus: door één, dan begreep ieder, dat hij bedoelde, door één mensch. Het verraadt zich als onecht door 't volgende εἰς πάντας ἀνθρώπους. Was het noodig de πάντες als ἄνθρωποι te beschrijven, dan kan dit alleen hieruit worden verklaard, dat in het onmiddellijk voorafgaande niet van een ἄνθρωπος sprake was geweest. Was ἀνθρώπου echt, dan zou men hebben verwacht: εἰς πάντας. Misschien werd ἀνθρώπου eerst op den rand geschreven, en daarna in den tekst opgenomen. Het kan ook zijn, dat een afschrijver, na ἑνός geschreven te hebben, ΕΝΟϹ voor ΑΝΟΥ aanzag, en op deze wijze ἀνθρώπου in den tekst kwam. — Vs. 15 moet ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ worden weggelaten. Na τοῦ ἑνός — niet: τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἀδάμ — verwacht men τοῦ ἑνός. Tegenover den een staat de een. Tegenover Adam zijn antitype Christus (vgl. vs. 14). Na het voorgaande behoeft geen betoog, dat in vs. 17 Ἰησοῦ Χριστοῦ niet tot den echten tekst behoort.

Rom. 6: 16ᵃ. *Οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε;*

Lachmann (II, bl. X) stelt in plaats van *ᾧ ὑπακούετε* voor: *ὡς ὑπακούετε*. „In his *ᾧ ὑπακούετε* si nihil aliud est quam quod praecessit, non modo sine causa sed abrupte adjectum est; contra si proprie intelligendum est, obsequium in horum alterum non cadit, quoniam is, qui domino suo servus peccati est, non obsequitur domino sed peccat. Itaque hoc ut utrique membro conveniat, scribendum puto sic — *ὡς ὑπακούετε* — pro ut obsequimini." Bij de redeneering „contra... itaque" gaat Lachmann van de valsche onderstelling uit, dat „obsequi domino" en „peccare" tegenstellingen zijn. — De zonde wordt hier, volgens eene bekende rhetorische figuur, als een heer voorgesteld, die slaven heeft. Hij, die zondigt, is de slaaf, die gehoorzaamt. „In his *ᾧ ὑπάκούετε* si nihil aliud est quam quod praecessit, non modo sine causa sed abrupte adjectum est." Sine causa? Maar Paulus wil zijnen lezers herinneren, dat men van hem, dien men gehoorzaamt, niets minder dan een slaaf is. Absurde? Absurd zou het zijn, als er stond: Weet gij niet, dat wien gij gehoorzaamt, gij dienstknechten zijt van hem, wien gij gehoorzaamt? *Ὡς ὑπακούετε*, pro ut obsequimini, behoort hier niet thuis.

Rom. 7: 5. *Ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ.*

Prof. A. Pierson (Nieuwe studiën over J. Calvijn, 1883, bl. 208) stelt voor *τά* vóór *διὰ τοῦ νόμου* uit den tekst te verwijderen, als eene zinstorende invoeging van een' lezer. Te recht, naar ons toeschijnt. Zij, die *τά* lezen, voegen òf *φαινόμενα* of *γνωριζόμενα* (Chrysostomus, Grotius) òf *ὄντα* in (Weiss). Moet iets worden ingevoegd, dan verdient de voorkeur te worden gegeven aan *ὄντα*. Met Weiss kan men dan vertalen: die durch's Gesetz vermittelten. Vertaalt men evenwel zoo, dan ligt de vraag voor de hand: Zijn er nog *παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*, welke niet door de wet, maar door iets anders kracht bekomen? Paulus

zou hierop ontkennend geantwoord hebben. (Vgl. vs. 7 en 8.) Wil men de moeielijkheid ontkomen, dan late men τά weg.

Rom. 7: 19, 20. *Οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.*

Volgens Volkmar (Paulus Römerbrief, 1875, bl. 90 en 91) en Michelsen (Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 71 en 72) zijn deze verzen onecht. — De eerste geleerde merkt op, dat de gaping tusschen οὐ· εὑρίσκω (vs. 18 en 21) de invoeging (vs. 19 en 20) te voorschijn riep, die eene herhaling is van het voorgaande (vs. 15[b], 16[a] en 17). We moeten dit toestemmen. Gesteld, dat vs. 19 en 20 van de hand van Paulus waren, waartoe zou dan de herhaling hebben moeten dienen? Mij dunkt, tot niets. Waarom werd dan ook afgeweken van 't voorgaande en οὐ θέλειν in plaats van μισεῖν geschreven? Bij eene herhaling zou men 't sterkere μισεῖν het laatst hebben verwacht. De opmerking van Weiss: „οὐ θέλω steht, weil es sich um die Begründung des Gegensatzes von θέλειν und κατεργάζεσθαι in vs. 18 handelt", baat niet. Was 't dan in vs. 15 ook niet om de tegenstelling, of liever om den strijd, tusschen „willen" en „handelen" te doen? Hoe kon die tegenstelling sterker worden uitgedrukt dan door ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ? In vs. 19 zijn ἀγαθόν en κακον later in den tekst gekomen. Dit blijkt uit de plaatsing van ἀγαθόν, dat vóór ποιῶ had moeten staan, en uit τοῦτο vóór πράσσω, dat dan 't best te verklaren is, wanneer κακόν oorspronkelijk ontbrak. Het beroep, dat men in den commentaar van Meyer (Weiss) vindt, gedaan op „die entscheidenden Zusätze ἀγαθόν und κακόν, durch welche vs. 19 über vs. 16 hinausgeht", is dus wel wat vreemd. Bewijzen ἀγαθόν en κακόν iets, dan is 't dit, dat vs. 19, zooals het in de Hss. luidt, niet van Paulus kan afkomstig zijn. — De invoeging verraadt zich door ἐγώ vóór τοῦτο ποιῶ (vs. 20), dat had moeten wegblijven. (Vgl. vs. 16[a]: εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ.) Ook stootte de Hoogleeraar Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 277), zich te recht aan οἰκοῦσα (vs. 20). Waarom hier niet evenals in vs. 17: ἐνοικουσα? Vs. 19 en 20 moeten worden

weggelaten, want ze verstoren den voortgang der rede. Nadat Paulus de ook in vs. 19 en 20 besproken zaak in vs. 16[a] als uitgangspunt voor zijn betoog heeft genomen, gaat hij in vs. 16[b] en 17 voort met gevolgtrekkingen te maken. In vs. 18 wordt de laatste gevolgtrekking nader verklaard. De slotsom vindt men in vs. 21 (*εὑρίσκω ἄρα*). Vs. 21 sluit uitnemend op vs. 18 [1]).

Rom. 7: 21. *Εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται.*

Volkmar (bl. 91) meent, dat *καλόν* (scil. *εἶναι*) na *τὸ καλόν* weggevallen is. Michelsen (Studiën, 1881. bl. 167) schrijft: „Met FG laat ik vs. 21[b] weg, als in formeelen strijd met vs. 18: *τὸ γὰρ θέλειν παρακεῖταί μοι,* en verbeter: *εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι [ἐμοὶ] ποιεῖν ὅτι καλός.*"

De tekst, door ons hier boven geschreven, is die, welke gewoonlijk wordt aangenomen. Hij is evenwel zóó vol moeielijkheden, dat we er niet in kunnen berusten, en de hulp der kritische conjectuur moeten inroepen. Wat is *ὁ νόμος?* De gangbare verklaring, o. a. door Calvijn, Grotius en Weiss voorgestaan, is: *ὁ νόμος* beteekent vaste norm, regel, wet. De *νόμος* van vs. 21 moet dus wel worden onderscheiden van de Mozaïsche wet. Reeds Erasmus zag in, dat deze verklaring niet goed is. Hij voegde vóór *τὸν νόμον* iets in gedachte in, en vertaalde: per legem. Prof. A. Pierson was hiervan niet afkeerig, blijkens zijn: „Alleen iets van dien aard geeft eenigen zin aan dezen zeer bedorven tekst." (Nieuwe Studiën, bl. 208) De vertaling: per legem, komt mij niet juist voor. Had Paulus „per legem" bedoeld, dan zou hij hebben gedicteerd: *διὰ τοῦ νόμου.* Maar ook de verklaring van Calvijn, Grotius en Weiss verdient niet goedgekeurd te worden. Met *ὁ νόμος, ὁ νόμος τοῦ θεοῦ, νόμος θεοῦ* is in dit

1) De lezing van sommige getuigen: *οὐχ εὑρίσκω* (vs. 18), waarop Volkmar groot gewicht legt, bewijst niets voor de uitlating van vs. 19 en 20. Ook deze getuigen toch hebben vs. 19 en 20. *Οὐχ εὑρίσκω* is niet een overblijfsel van den oorspronkelijken tekst (Volkmar), maar eene dusgenaamde verbetering van een' lezer, die de opeenvolging van *τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὔ* en *οὐ γάρ* minder verkieslijk vond.

verband de Mozaïsche wet bedoeld. (Vgl. vs. 1, 4, 5, 6, 7, 12, 14, 16, 22 en 25.) Spreekt Paulus van eene andere wet dan de Mozaïsche, dan noemt hij haar ἕτερον νόμον (vs. 23), of geeft door eene bijvoeging duidelijk te kennen, dat niet de Mozaïsche wet bedoeld kan zijn (τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου, vs. 23). De νόμος τῆς ἁμαρτίας is gelijk aan de ἕτερος νόμος. [1]) — Staat het vast, dat ὁ νόμος (vs. 21) de Mozaïsche wet beteekent, dan is de zin zonder praedicaat. Dit werd opgemerkt door G. C. Knapp (Sylloge conjecturarum, bl. 774), toen hij schreef: „si opus esset emendatione, conjicere possis: τὸν καλόν, cf. vs. 16." Maar 't is duidelijk, dat de gissing van Knapp de moeielijkheid niet wegneemt. In plaats van τὸν καλόν zou er καλόν moeten staan, en ποιεῖν eischt een voorwerp. Gelukkiger was Volkmar, toen hij opmerkte, dat καλόν na τὸ καλόν weggevallen is, wat zoo gemakkelijk gebeuren kon. De zin is dan: Ik vind dan, wat mij zelven betreft, die het goede wil doen, dat de wet goed is. Hieruit volgt, dat in navolging van Michelsen, vs. 21^{b} met FG moet worden weggelaten. Het „vinden" kan niet twee tegenstrijdige objecten hebben. Ook nog om andere redenen moet vs. 21^{b} wegvallen. Terecht werd door Michelsen op den — waarlijk niet formeelen, maar materieëlen — strijd van vs. 21^{b} met vs. 18 (τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι) gewezen. Men lette ook op τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν. Wil ik het goede doen, dan ligt het goede, en niet het kwade mij bij. Vs. 22 versterkt ons in ons gevoelen. Was vs. 21^{b} echt, dan zou het in lijnrechte tegenspraak zijn met vs. 22. Welk eene redeneering! Het kwade ligt mij bij, want ik verheug mij met de wet Gods naar den inwendigen mensch. Laat men vs. 21^{b} weg, dan ontstaat de volgende schoone gedachte: Ik vind dan, wat mijzelven betreft, die het goede wil doen, dat de wet goed is. Want ik verheug mij met de wet Gods naar den inwendigen mensch. De variant is niet moeielijk

---

1) Twee andere bezwaren, welke tegen de opvatting van Calvijn, Grotius en Weiss kunnen ingebracht worden, zijn: 1. ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται duidt niet eene wet, maar een' toestand aan. 2. Als ὅτι ... παράκειται den inhoud van de νόμος te kennen gaf, zou τὸν νόμον aan ὅτι ... παράκειται hebben moeten voorafgaan. Vgl. den Commentaar van Meyer, t. d. pl.

te verklaren. Toen καλόν na τὸ καλὸν was weggevallen, begreep men de paulinische gedachte niet meer, verstond onder τὸν νόμον „de vaste gewoonte," en voegde ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται in. In het weglaten van vs. 21[b] kunnen wij Michelsen volgen, maar zijne gissing mogen we niet overnemen. Waarom moet ἐμοί als verdacht tusschen haakjes worden gezet? Hoe zou van ὅτι καλος, τὸν καλόν zijn gemaakt?

Rom. 7: 25[b]. Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ νοΐ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας.

Venema (Verschuirii Opuscula, ed. Lotze, bl. 390 en 391), Wassenbergh (Dissertatio altera de trajectionibus, bl. 44 en 45) en Lachmann (Praefatio, II, bl. X en XI) stellen voor, vs. 25[b] te plaatsen vóór vs. 24. Michelsen zou Rom. 7: 25[b] „liever schrappen dan verplaatsen" (Studiën, '81, bl. 167). Goed werd ingezien, dat vs. 25[b] niet bij vs. 25[a] behoort. Over den weg der verbetering, die moet worden ingeslagen, is men het niet eens. Zullen we vs. 25[b] vóór vs. 24 plaatsen? Maar hoe dan het verschijnsel te verklaren, dat zoo algemeen in de Hss., vs. 25[b] achter vs. 25[a] is geraakt, waarmêe het, noch wat den vorm noch wat den inhoud betreft, eenige overeenkomst heeft? Met Michelsen moeten wij vs. 25[b] als eene glos beschouwen. Ἄρα οὖν zou doen denken, dat vs. 25[b] eene gevolgtrekking is uit vs. 25[a]. Maar duidelijk is, dat eene gevolgtrekking bedoeld is uit hetgeen aan vs. 24 voorafgaat. Αὐτὸς ἐγώ beteekent: ik zelf. De vraag ligt voor de hand: Ik zelf, in tegenoverstelling van wien? Paulus zou gedicteerd hebben: ἐγώ (vs. 14 en 17). De uitdrukking τῷ νοΐ δουλεύω is niet te verklaren. Men dient, en dan ook met zijn' geest, maar men dient niet met zijn' geest alleen. Het δουλεύειν νόμῳ θεοῦ is gansch iets anders dan het συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ van vs. 22. Het eerste kan alleen gevonden worden bij den dienstknecht Gods, het tweede ook bij hem, die zich het praedicaat „dienstknecht Gods" nog niet mag toekennen. Iemand, die zegt, dat hij de wet Gods dient, al is het ook wat zijn' geest betreft, kan onmogelijk daarop laten volgen: maar, wat het vleesch aangaat, dien ik de wet der zonde. Dit dualisme is psychologisch ondenkbaar. Men vergelijke de voortreffelijke

τιασάμεθα verbinden." Het is niet recht duidelijk, wat *ου πάντως* in verband met het volgende zou moeten beteekenen. Vers 9ᵇ moet dus als eene vraag worden opgevat. Mij dunkt, dat dit niet geoorloofd is, met het oog op hetgeen volgt: *καθὼς γέγραπται*, enz. (vs. 10—19). De oorspronkelijke lezing is *προεχόμεθα*. Oltramare gaf de juiste verklaring in de volgende opmerkingen: „Il est vrai, que c'est la forme active, *προέχομεν*, qui est employée dans ce sens; mais la forme moyenne, *προεχόμεθα*, a été appelée ici, pour exprimer une nuance nécessaire: ce qui la justifie. Paul, en effet, ne nie pas une superiorité du Juif, au point de vue objectif, puisqu'il vient de la reconnaître (3, 1. 2.); ce qu'il nie, c'est toute superiorité subjective, morale. S'il eût dit simplement, *προέχομεν*, il aurait dû répondre, comme au vs. 2, *πολὺ κατὰ πάντα τρόπον*, car *προέχομεν* est général; mais *προεχόμεθα*, comme forme moyenne, exprime précisement l'idée, que c'est subjectivement qu'il parle, et amène la réponse *οὐ πάντως*" (bl. 274). Dr. v. d. S. B. zegt: „Vertaalt men *προέχεσθαι* door: iets boven anderen voorhebben, dan moet men aannemen, dat Paulus eene zonderlinge taalfout heeft gemaakt." — Van eene „zonderlinge taalfout" mogen wij hier niet spreken, daar het onderscheid tusschen den actieven en medialen vorm in Paulus' tijd niet altijd zoo nauw in acht werd genomen; zelfs niet daar, waar we dit het eerst zouden verwacht hebben. Hand. 7: 24 wordt *ἀμύνεσθαι* in plaats van *ἀμύνειν*, Col. 2: 15: *ἀπεκδύεσθαι* in plaats van *ἀπεκδύειν* gebezigd.

Rom. 4: 12. *Καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸσ ἡμῶν Ἀβραάμ.*

Beza schrijft: „Planior quidem erit oratio, si vel articulum *τοῖς* expungas, vel legas *ἀλλὰ τοῖς καὶ στοιχοῦσιν*." Volgens Dr. v. d. S. B. is de eerste onderstelling „ongetwijfeld juist." Gaarne neem ik deze woorden over. De besnedenen en zij, die wandelen in de voetstappen van Abraäm, zijn klaarblijkelijk dezelfde personen. *Τοῖς* werd reeds vroeg ingevoegd door een' lezer, die den zin van Paulus' woorden niet verstond. Tot de invoeging kan het tweemaal voorkomende *τοῖς* in vs. 12 aanleiding gegeven hebben.

Rom. 5: 6. Ἔτι γὰρ Χριστὸς, ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν, κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

Lachmann (Voorrede vóór zijn N. T. bl. X) gist εἰ γάρ. Fritzsche (t. d. pl.) ἦ τι γάρ. Εἰ γάρ komt ook voor bij Isidorus (zie Tischendorf). Lachmann houdt εἰ γάρ voor de alleen ware lezing (unice verum est). De nazin moet dus beginnen in vers 9. Van οὖν, dat daar voorkomt, verklaart hij, dat men 't met even veel recht kan behouden als weglaten (eodem jure legitur et non legitur). Dr. v. d. S. B. is consequenter. „Is εἰ γάρ werkelijk de ware lezing, dan heeft Paulus vs. 9 waarschijnlijk πολλῷ μᾶλλον zonder οὖν geschreven." Εἰ γάρ mag niet worden toegelaten [1]): 1e Omdat vs. 7 dan twee matte zinnen zou bevatten, welke liever hadden moeten worden weggelaten (wat dan ook door Dr. v. d. S. B. in zijne paraphrase van deze plaats gedaan wordt). 2e. Omdat vs. 8 dan vreemd is. De protasis loopt niet door (zie δέ). Gesteld, dat de protasis doorliep, dan zou men verwacht hebben, dat iets van Christus — niet van God — werd gezegd. De gissing van Fritzsche (ἦ τι γάρ) moet eveneens verworpen worden. Ἦ, dat als vraagwoord iets met nadruk op den voorgrond stelt of eenigen twijfel uitdrukt, is hier niet van pas. Het beteekent niet: cur enim. Op de vraag zelve wordt geen antwoord gegeven. Men behoude ἔτι γάρ. De plaatsing van ἔτι vóór γὰρ Χριστός, in plaats van vóór ἀσθενῶν, is èn grammatisch èn psychologisch te verklaren. Het is bekend, dat bij de Grieken de bijwoorden niet altijd op hunne plaats staan. In de Grammatik van Winer, 7e uitgaaf, bl. 514 en 515, vindt men eenige voorbeelden, ontleend aan de klassieken, waar dit 't geval is met ἀεί, πολλάκις en ἔτι. Uit het N. T. vergelijke men 1 Cor. 14: 7, waar ὅμως logisch behoort bij ἐὰν... μὴ δῷ, en Gal. 3: 15, waar men ὅμως bij οὐδεὶς ἀθετεῖ zou verwacht hebben. Maar ook zielkundig is de plaatsing van ἔτι vóór γὰρ Χριστός te verklaren. — „Welk eene liefde Gods! Christus is voor ons gestorven, toen wij nog zondaars waren." — Deze laatste gedachte vervulde Paulus in die mate, dat hij niet genoeg onderscheidde, en ἔτι γάρ te vroeg dicteerde [2]).

---

1) Het hier gezegde geldt ook van de lezing εἴ γε (B).

2) Dr. Holwerda („De betrekking van het verstand," bl. 86) neemt geen

Rom. 5: 12^b. Ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

Straatman (Kritische Studiën, 2^e stuk, bl. 280—283) houdt Rom. 5: 12^b voor »een interpretamentum van zeer onbevoegde hand,... daar het den scherpzinnigen dialectus eene stelling in de pen geeft, waarvan hij juist het tegendeel wil betoogen.... De dood van den eenen Christus geeft aan allen het leven.... Ziedaar het thema. waarover de apostel van af vs. 12 handelt. Het is daarmede, zegt hij (Paulus) als met den dood, die ook door toedoen van éénen mensch in de wereld is gekomen, en tot alle menschen doorgegaan, niettegenstaande zulks onbillijk en onrechtvaardig scheen te zijn, daar niet allen hadden gezondigd, en daarom ook den dood, als straf voor de zonde, niet hadden verdiend. Daar was, wel is waar, in den tijd tusschen Adam's overtreding en de afkondiging der wet, zonde in de wereld geweest, maar die zonde kon eigenlijk, bij ontstentenis eener wet, niet als zonde worden toegerekend, en daarom niet met den dood worden gestraft. Desniettemin had de dood ook in die dagen over de menschen geheerscht (ἐβασίλευσεν)." Het komt mij voor, dat de hier gegevene verklaring niet geheel juist is. We zullen trachten de bedoeling van Paulus beter te vatten.

De apostel zegt (vs. 12): „Door éénen (mensch) is de zonde de wereld binnengekomen, en, door middel van de zonde, de

---

hyperbaton van ἔτι aan. Deze geleerde schrijft: „Men wijst ons op Porson's noot ad Eurip. Orest. vs. 499 en op Eurip. Orest. vs. 416 en Achill. Tat. V: 18. Maar Porson leert niets anders, dan dat ἔτι wel eens van het woord, waartoe het behoort, verwijderd is." — Porson behoefde niets anders te leeren. Hij leerde juist, wat wij noodig hebben. — „Bij Eurip. Orest. vs. 16 is dan toch ook geen schijn of schaduw van eene verkeerde woordschikking. Ἔτι πυρὰ θερμὴ τάφου is iets anders dan πυρὰ ἔτι θερμὴ τάφου. Het eerste beteekent: nog is de brandstapel warm; het andere de brandstapel is nog warm. Hoe deze beide uitdrukkingen verschillen, acht ik onnoodig nader aan te toonen. — Maar zoo maakt men zich van de moeielijkheden wat al te gemakkelijk af. Mij dunkt, tusschen de uitdrukkingen: nog is de brandstapel warm en de brandstapel is nog warm bestaat, wat den inhoud betreft, geen verschil. — Tegen 't voorbeeld, ontleend aan den Griekschen romanschrijver Achilles Tatius, V: 18 (ἐγὼ δέ ἔτι σοι ταῦτα γράφω παρθένος), wordt niets met grond ingebracht.

physische dood [1]). Zoo is dan ook — οὕτως vat samen hetgeen vooraf in vs. 12 gezegd is — de dood tot alle menschen doorgegaan, omdat (ἐφ' ᾧ) allen zondigden. Volgens Paulus is de physische dood noodzakelijk met de zonde verbonden. De eerste mensch was uit de aarde aardsch (ἐκ γῆς χοϊκός, 1 Cor. 15: 47[a]). Als zinnelijk wezen was hij tot zondigen in staat. Dat hij, na werkelijk gezondigd te hebben, kwam onder de macht van den physischen dood, was zijn eigen schuld, en niet de straf van God (zie Straatman). De straf van God voor de zonde is de eeuwige dood (Rom. 6: 23). Allen zondigden en dus stierven allen. Zij, die leefden, voordat de Mozaïsche wet bestond, stierven, omdat ook vóór de wet zonde (ἁμαρτία) in de wereld was. Die zonde evenwel werd niet door God als strafwaardig aangemerkt, omdat er geen wet was. Wanneer de ἁμαρτία geen παράβασις is, heeft men om die ἁμαρτία niet voor den eeuwigen dood te vreezen. Hoewel die zonde door God niet als strafwaardig werd aangemerkt, heerschte toch de physische dood, van Adam tot Mozes, ook over hen, die niet als Adam zich aan παράβασις hadden schuldig gemaakt. Van ἁμαρτία toch kon niemand zich vrijwaren. Wat blijft dus over van het betoog, dat „de dood tot alle menschen is doorgegaan, niettegenstaande zulks onbillijk en onrechtvaardig scheen te zijn (?), daar niet allen (?) hadden gezondigd, en daarom ook den dood, als straf voor de zonde (?), niet hadden verdiend" (?) Dat de redeneering een „alsof allen gezondigd hebben, of een „ofschoon allen niet (lees: niet allen) gezondigd hebben" eischt (bl. 283), is in flagranten strijd met des apostels eigen woorden; is ook in strijd met hetgeen men leest Rom. 3: 9—19. Met den grondslag vervalt de gissing van Straatman.

1) Dat de physische dood bedoeld is, springt in het oog door de wijze, waarop Paulus over ὁ θάνατος spreekt. De physische dood kwam in de wereld; de eeuwige bleef er buiten. De physische dood ging de wereld door, en onderwierp alle menschen aan zijne macht. De physische dood — niet de eeuwige — heerschte, van Adam tot Mozes, als koning, ook over hen, die niet als Adam gezondigd hadden. Dat de physische dood bedoeld is, is ook duidelijk door de zinspeling op het bekende verhaal in Genesis. Het gevoelen van „de eeuwige dood" wordt o. a. voorgestaan door Oltramare.

Rom. 5: 15. *Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.*

Wassenbergh (I, 60) verwerpt *Ἰησοῦ Χριστοῦ* èn in vs. 15 èn in vs. 17. »Glossatori haec debentur, non Paulo, qui quum in primo orationis membro Adami pressisset nomen, in altero Jesu nomen nec voluit addere, nec debuit; neque metuit tamen, ne perspicua satis sua esset oratio." Dr. v. d. S. B. schrijft: „Stellig zouden hier *ἐν χάριτι τῇ ἑνός* (met weglating ook van *ἀνου*, dat insgelijks vs. 18 in ℵ, en vs. 19 in vele Hss. geïnterpoleerd is) en vs. 17 *βασιλεύσουσι διὰ τοῦ ἑνός* uitstekend passen in den stijl van Paulus, die van puntige tegenstellingen houdt." De opmerkingen van Wassenbergh en Dr. v. d. S. B. betreffende vs. 15 en 17 zijn zeer gegrond. Die van Dr. v. d. S. B. moet, naar 't mij voorkomt, tot vs. 12 (*δι' ἑνὸς ἀνθρώπου*) worden uitgebreid. Vs. 12 wekt *ἀνθρώπου* bevreemding, daar in 't voorgaande niet van „menschen" gesproken is. Het is overtollig, want alleen door middel van een mensch kon de zonde de wereld binnenkomen. Zeide Paulus: door één, dan begreep ieder, dat hij bedoelde, door één mensch. Het verraadt zich als onecht door 't volgende *εἰς πάντας ἀνθρώπους*. Was het noodig de *πάντες* als *ἄνθρωποι* te beschrijven, dan kan dit alleen hieruit worden verklaard, dat in het onmiddellijk voorafgaande niet van een *ἄνθρωπος* sprake was geweest. Was *ἀνθρώπου* echt, dan zou men hebben verwacht: *εἰς πάντας*. Misschien werd *ἀνθρώπου* eerst op den rand geschreven, en daarna in den tekst opgenomen. Het kan ook zijn, dat een afschrijver, na *ἑνός* geschreven te hebben, *ENOC* voor *ANOY* aanzag, en op deze wijze *ἀνθρώπου* in den tekst kwam. — Vs. 15 moet *ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ* worden weggelaten. Na *τοῦ ἑνός* — niet: *τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἀδάμ* — verwacht men *τοῦ ἑνός*. Tegenover den een staat de een. Tegenover Adam zijn antitype Christus (vgl. vs. 14). Na het voorgaande behoeft geen betoog, dat in vs. 17 *Ἰησοῦ Χριστοῦ* niet tot den echten tekst behoort.

Rom. 6: 16ᵃ. *Οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε;*

Lachmann (II, bl. X) stelt in plaats van *ᾧ ὑπακούετε* voor: *ὡς ὑπακούετε.* „In his *ᾧ ὑπακούετε* si nihil aliud est quam quod praecessit, non modo sine causa sed abrupte adjectum est; contra si proprie intelligendum est, obsequium in horum alterum non cadit, quoniam is, qui domino suo servus peccati est, non obsequitur domino sed peccat. Itaque hoc ut utrique membro conveniat, scribendum puto sic — *ὡς ὑπακούετε* — pro ut obsequimini." Bij de redeneering „contra... itaque" gaat Lachmann van de valsche onderstelling uit, dat „obsequi domino" en „peccare" tegenstellingen zijn. — De zonde wordt hier, volgens eene bekende rhetorische figuur, als een heer voorgesteld, die slaven heeft. Hij, die zondigt, is de slaaf, die gehoorzaamt. „In his *ᾧ ὑπάκούετε* si nihil aliud est quam quod praecessit, non modo sine causa sed abrupte adjectum est." Sine causa? Maar Paulus wil zijnen lezers herinneren, dat men van hem, dien men gehoorzaamt, niets minder dan een slaaf is. Absurde? Absurd zou het zijn, als er stond: Weet gij niet, dat wien gij gehoorzaamt, gij dienstknechten zijt van hem, wien gij gehoorzaamt? *Ὡς ὑπακούετε*, pro ut obsequimini, behoort hier niet thuis.

Rom. 7: 5. *Ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ.*

Prof. A. Pierson (Nieuwe studiën over J. Calvijn, 1883, bl. 208) stelt voor *τά* vóór *διὰ τοῦ τόμου* uit den tekst te verwijderen, als eene zinstorende invoeging van een' lezer. Te recht, naar ons toeschijnt. Zij, die *τά* lezen, voegen òf *φαινόμενα* of *γνωριζόμενα* (Chrysostomus, Grotius) òf *ὄντα* in (Weiss). Moet iets worden ingevoegd, dan verdient de voorkeur te worden gegeven aan *ὄντα*. Met Weiss kan men dan vertalen: die durch's Gesetz vermittelten. Vertaalt men evenwel zoo, dan ligt de vraag voor de hand: Zijn er nog *παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*, welke niet door de wet, maar door iets anders kracht bekomen? Paulus

zou hierop ontkennend geantwoord hebben. (Vgl. vs. 7 en 8.) Wil men de moeielijkheid ontkomen, dan late men τά weg.

Rom. 7: 19, 20. *Οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. ˋ εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.*

Volgens Volkmar (Paulus Römerbrief, 1875, bl. 90 en 91) en Michelsen (Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 71 en 72) zijn deze verzen onecht. — De eerste geleerde merkt op, dat de gaping tusschen οὐ· εὑρίσκω (vs. 18 en 21) de invoeging (vs. 19 en 20) te voorschijn riep, die eene herhaling is van het voorgaande (vs. 15[b], 16[a] en 17). We moeten dit toestemmen. Gesteld, dat vs. 19 en 20 van de hand van Paulus waren, waartoe zou dan de herhaling hebben moeten dienen? Mij dunkt, tot niets. Waarom werd dan ook afgeweken van 't voorgaande en ου θέλειν in plaats van μισεῖν geschreven? Bij eene herhaling zou men 't sterkere μισεῖν het laatst hebben verwacht. De opmerking van Weiss: „οὐ θέλω steht, weil es sich um die Begründung des Gegensatzes von θέλειν und κατεργάζεσθαι in vs. 18 handelt", baat niet. Was 't dan in vs. 15 ook niet om de tegenstelling, of liever om den strijd, tusschen „willen" en „handelen" te doen? Hoe kon die tegenstelling sterker worden uitgedrukt dan door ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ? In vs. 19 zijn ἀγαθὸν en κακον later in den tekst gekomen. Dit blijkt uit de plaatsing van ἀγαθόν, dat vóór ποιῶ had moeten staan, en uit τοῦτο vóór πράσσω, dat dan 't best te verklaren is, wanneer κακὸν oorspronkelijk ontbrak. Het beroep, dat men in den commentaar van Meyer (Weiss) vindt, gedaan op „die entscheidenden Zusätze ἀγαθὸν und κακον, durch welche vs. 19 über vs. 16 hinausgeht", is dus wel wat vreemd. Bewijzen ἀγαθὸν en κακὸν iets, dan is 't dit, dat vs. 19, zooals het in de Hss. luidt, niet van Paulus kan afkomstig zijn. — De invoeging verraadt zich door ἐγώ vóór τοῦτο ποιῶ (vs. 20), dat had moeten wegblijven. (Vgl. vs. 16[a]: εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ.) Ook stootte de Hoogleeraar Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 277), zich te recht aan οἰκοῦσα (vs. 20). Waarom hier niet evenals in vs. 17: ἐνοικοῦσα? Vs. 19 en 20 moeten worden

weggelaten, want ze verstoren den voortgang der rede. Nadat Paulus de ook in vs. 19 en 20 besproken zaak in vs. 16[a] als uitgangspunt voor zijn betoog heeft genomen, gaat hij in vs. 16[b] en 17 voort met gevolgtrekkingen te maken. In vs. 18 wordt de laatste gevolgtrekking nader verklaard. De slotsom vindt men in vs. 21 (*εὑρίσκω ἄρα*). Vs. 21 sluit uitnemend op vs. 18 [1]).

Rom. 7: 21. *Εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται.*

Volkmar (bl. 91) meent, dat *καλὸν* (scil. *εἶναι*) na *τὸ καλὸν* weggevallen is. Michelsen (Studiën, 1881. bl. 167) schrijft: „Met FG laat ik vs. 21[b] weg, als in formeelen strijd met vs. 18: *τὸ γὰρ θέλειν παρακεῖταί μοι*, en verbeter: *εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι [ἐμοὶ] ποιεῖν ὅτι καλός.*"

De tekst, door ons hier boven geschreven, is die, welke gewoonlijk wordt aangenomen. Hij is evenwel zóó vol moeielijkheden, dat we er niet in kunnen berusten, en de hulp der kritische conjectuur moeten inroepen. Wat is *ὁ νόμος?* De gangbare verklaring, o. a. door Calvijn, Grotius en Weiss voorgestaan, is: *ὁ νόμος* beteekent vaste norm, regel, wet. De *νόμος* van vs. 21 moet dus wel worden onderscheiden van de Mozaïsche wet. Reeds Erasmus zag in, dat deze verklaring niet goed is. Hij voegde vóór *τὸν νόμον* iets in gedachte in, en vertaalde: per legem. Prof. A. Pierson was hiervan niet afkeerig, blijkens zijn: „Alleen iets van dien aard geeft eenigen zin aan dezen zeer bedorven tekst." (Nieuwe Studiën, bl. 208) De vertaling: per legem, komt mij niet juist voor. Had Paulus „per legem" bedoeld, dan zou hij hebben gedicteerd: *διὰ τοῦ νόμου.* Maar ook de verklaring van Calvijn, Grotius en Weiss verdient niet goedgekeurd te worden. Met *ὁ νόμος, ὁ νόμος τοῦ θεοῦ, νόμος θεοῦ* is in dit

---

1) De lezing van sommige getuigen: *οὐχ εὑρίσκω* (vs. 18), waarop Volkmar groot gewicht legt, bewijst niets voor de uitlating van vs. 19 en 20. Ook deze getuigen toch hebben vs. 19 en 20. *Οὐχ εὑρίσκω* is niet een overblijfsel van den oorspronkelijken tekst (Volkmar), maar eene dusgenaamde verbetering van een' lezer, die de opeenvolging van *τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὔ* en *οὐ γὰρ* minder verkieslijk vond.

verband de Mozaïsche wet bedoeld. (Vgl. vs. 1, 4, 5, 6, 7, 12, 14, 16, 22 en 25.) Spreekt Paulus van eene andere wet dan de Mozaïsche, dan noemt hij haar ἕτερον νόμον (vs. 23), of geeft door eene bijvoeging duidelijk te kennen, dat niet de Mozaïsche wet bedoeld kan zijn (τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου, vs. 23). De νόμος τῆς ἁμαρτίας is gelijk aan de ἕτερος νόμος. [1]) — Staat het vast, dat ὁ νόμος (vs. 21) de Mozaïsche wet beteekent, dan is de zin zonder praedicaat. Dit werd opgemerkt door G. C. Knapp (Sylloge conjecturarum, bl. 774), toen hij schreef: „si opus esset emendatione, conjicere possis: τὸν καλόν, cf. vs. 16." Maar 't is duidelijk, dat de gissing van Knapp de moeielijkheid niet wegneemt. In plaats van τὸν καλόν zou er καλόν moeten staan, en ποιεῖν eischt een voorwerp. Gelukkiger was Volkmar, toen hij opmerkte, dat καλὸν na τὸ καλὸν weggevallen is, wat zoo gemakkelijk gebeuren kon. De zin is dan: Ik vind dan, wat mij zelven betreft, die het goede wil doen, dat de wet goed is. Hieruit volgt, dat in navolging van Michelsen, vs. 21^b met FG moet worden weggelaten. Het „vinden" kan niet twee tegenstrijdige objecten hebben. Ook nog om andere redenen moet vs. 21^b wegvallen. Terecht werd door Michelsen op den — waarlijk niet formeelen, maar materieëlen — strijd van vs. 21^b met vs. 18 (τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι) gewezen. Men lette ook op τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν. Wil ik het goede doen, dan ligt het goede, en niet het kwade mij bij. Vs. 22 versterkt ons in ons gevoelen. Was vs. 21^b echt, dan zou het in lijnrechte tegenspraak zijn met vs. 22. Welk eene redeneering! Het kwade ligt mij bij, want ik verheug mij met de wet Gods naar den inwendigen mensch. Laat men vs. 21^b weg, dan ontstaat de volgende schoone gedachte: Ik vind dan, wat mijzelven betreft, die het goede wil doen, dat de wet goed is. Want ik verheug mij met de wet Gods naar den inwendigen mensch. De variant is niet moeielijk

1) Twee andere bezwaren, welke tegen de opvatting van Calvijn, Grotius en Weiss kunnen ingebracht worden, zijn: 1. ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται duidt niet eene wet, maar een' toestand aan. 2. Als ὅτι... παράκειται den inhoud van de νόμος te kennen gaf, zou τὸν νόμον aan ὅτι... παράκειται hebben moeten voorafgaan. Vgl. den Commentaar van Meyer, t. d. pl.

te verklaren. Toen καλόν na τὸ καλὸν was weggevallen, begreep men de paulinische gedachte niet meer, verstond onder τὸν νόμον „de vaste gewoonte," en voegde ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται in. In het weglaten van vs. 21[b] kunnen wij Michelsen volgen, maar zijne gissing mogen we niet overnemen. Waarom moet ἐμοί als verdacht tusschen haakjes worden gezet? Hoe zou van ὅτι καλος, τὸν καλὸν zijn gemaakt?

Rom. 7: 25[b]. Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ νοῒ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας.

Venema (Verschuirii Opuscula, ed. Lotze, bl. 390 en 391), Wassenbergh (Dissertatio altera de trajectionibus, bl. 44 en 45) en Lachmann (Praefatio, II, bl. X en XI) stellen voor, vs. 25[b] te plaatsen vóór vs. 24. Michelsen zou Rom. 7: 25[b] „liever schrappen dan verplaatsen" (Studiën, '81, bl. 167). Goed werd ingezien, dat vs. 25[b] niet bij vs. 25[a] behoort. Over den weg der verbetering, die moet worden ingeslagen, is men het niet eens. Zullen we vs. 25[b] vóór vs. 24 plaatsen? Maar hoe dan het verschijnsel te verklaren, dat zoo algemeen in de Hss., vs. 25[b] achter vs. 25[a] is geraakt, waarmêe het, noch wat den vorm noch wat den inhoud betreft, eenige overeenkomst heeft? Met Michelsen moeten wij vs. 25[b] als eene glos beschouwen. Ἄρα οὖν zou doen denken, dat vs. 25[b] eene gevolgtrekking is uit vs. 25[a]. Maar duidelijk is, dat eene gevolgtrekking bedoeld is uit hetgeen aan vs. 24 voorafgaat. Αὐτὸς ἐγώ beteekent: ik zelf. De vraag ligt voor de hand: Ik zelf, in tegenoverstelling van wien? Paulus zou gedicteerd hebben: ἐγώ (vs. 14 en 17). De uitdrukking τῷ νοῒ δουλεύω is niet te verklaren. Men dient, en dan ook met zijn' geest, maar men dient niet met zijn' geest alleen. Het δουλεύειν νόμῳ θεοῦ is gansch iets anders dan het συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ van vs. 22. Het eerste kan alleen gevonden worden bij den dienstknecht Gods, het tweede ook bij hem, die zich het praedicaat „dienstknecht Gods" nog niet mag toekennen. Iemand, die zegt, dat hij de wet Gods dient, al is het ook wat zijn' geest betreft, kan onmogelijk daarop laten volgen: maar, wat het vleesch aangaat, dien ik de wet der zonde. Dit dualisme is psychologisch ondenkbaar. Men vergelijke de voortreffelijke

woorden van Rom. 6: 16: *Οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;* De man, die Rom. 6: 16 in de pen gaf, kan niet Rom. 7: 25ᵇ hebben uitgesproken. Het komt mij voor, dat vs. 25ᵇ op den rand werd geschreven bij vs. 23, door een' lezer, die meende, dat Paulus in het voorafgaande gedacht had aan den toestand van den geloovige in Jezus Christus. Reeds vroeg nam een afschrijver vs. 25ᵇ na vs. 25ᵃ op.

Rom. 8: 3. *Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί.*

Ook hier merkte Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 286) eene dittographie op. Ik geloof, dat de Hoogl. goed zag. *Διὰ τῆς σαρκός* beteekent: door middel van het vleesch, hier gedacht als het zwakke, zondige beginsel in den mensch. *Σαρκός* na *ὁμοιώματι*, dat op het eerste *σάρξ* terugziet, moet dus op gelijke wijze worden weêrgegeven. Maar dan is *ἁμαρτίας* overtollig. Het begrip, dat *ἁμαρτία* uitdrukt, ligt reeds opgesloten in *σάρξ*. *Ἁμαρτία* beteekent bij Paulus: de zonde, als macht gedacht, (Vgl. uit vele plaatsen Rom. 6, 14.) niet: eene zondige eigenschap. *Ἁμαρτίας* kan dus niet een genitivus qualitativus zijn (Meyer). *Σάρξ ἁμαρτίας* is *σάρξ*, welke geheel en al door de zonde beheerscht wordt. Vgl. Rom. 6: 6, *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, dat beteekent: het lichaam, dat onderworpen is aan de macht der zonde. Verscheen, volgens Paulus, de Heer in gelijkvormigheid aan *σάρξ*, welke geheel en al door de zonde beheerscht werd [1])? Neen. Men vergelijke 2 Cor. 5: 21 *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*. Iemand, die de zonde als macht niet gekend heeft, had niet een lichaam, dat, wat de *σάρξ* betreft, gelijk was aan *σάρξ*, welke geheel en al door de zonde beheerscht werd. Na *διὰ τῆς σαρκός* verwacht men *ἐν ὁμοιώματι σαρκός*. Stond er *διὰ τῆς σαρκὸς ἁμαρτίας*, dan had er op kunnen

---

1) Holsten (Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, bl. 438—440) merkt te recht op, dat de lezing *σαρκὸς ἁμαρτίας* zou doen onderstellen, dat, volgens Paulus, de *σάρξ* van Jezus zondig was.

volgen ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας. Leest men ἐν ὁμοιώματι σαρκός, dan is de gedachte goed te verstaan. Paulus denkt zich wel de σάρξ als het zwakke, zondige beginsel, maar neemt niet aan, dat de σάρξ per se zondig is. Jezus kon dus verschijnen ἐν ὁμοιώματι [1]) σαρκός [2]).

Καὶ περὶ ἁμαρτίας wordt gewoonlijk vertaald door: en dat om de zonde. Deze overzetting is onjuist. Ze zou goed zijn, wanneer er stond: καὶ τοῦτο περὶ ἁμαρτίας. Daar καί hier niet kan beteekenen „ook", moet 't zijn „en" (zie Weiss: und um Sünde, Sünde halber). „En" evenwel past hier niet. De genoemde moeielijkheden dwingen ons, ἁμαρτίας καί na ἐν ὁμοιώματι σαρκός uit den tekst te verwijderen. Is ἁμαρτίας καί niet van Paulus afkomstig, hoe zijn deze woorden dan in den tekst gekomen? Een afschrijver, die ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς περὶ ἁμαρτίας las, schreef ἁμαρτίας één woord te vroeg. Hij bemerkte dit, en, om zijn handschrift niet te ontsieren, gaf hij door eene punt achter ἁμαρτίας te kennen, dat hij zich vergist had. Daarop ging hij voort met περὶ ἁμαρτίας. Een later afschrijver bemerkte de punt na ἁμαρτίας niet, en schreef ἁμαρτίας περὶ ἁμαρτίας. Toen een ander ἁμαρτίας en περὶ ἁμαρτίας door καί verbond, ontstond de lezing, welke wij hier boven afschreven.

Rom. 8: 12. Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν.

De lezing ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφείλετε, ὄντες μὲν ἐν τῇ σαρκί, οὐ κατὰ σάρκα ζῆν, afkomstig „van den philoloog, aan wiens kritische virtuositeit de theologische exegeten reeds veel verschul-

1) Ὁμοίωμα is het gelijk- of nagemaakte beeld, de afbeelding, de gelijk- of gelijkvormigheid. Vgl. Rom. 1: 23, 5: 14, 6: 5, 8: 3, Phil. 2: 7. Openb. 9: 7 zijn de ὁμοιώματα „de gestalten" (דְּמוּת).

2) De opmerking van Weiss (bl. 372), „Was den auch von Pfleiderer in dem Ausdruck gefundenen Doketismus anlangt, so läge der eben nur darin, wenn es hiesse „ἐν ὁμοιώματι σαρκός", vloeide hieruit voort, dat deze geleerde niet genoeg acht gaf op de beteekenis, welke σάρξ hier heeft, noch op de kracht van ὁμοίωμα.

digd zijn," komt Prof. A. Pierson (Nieuwe Studiën, bl. 209) niet verwerpelijk voor. De Hoogl. vestigt de aandacht op het voortdurend gebruik van den 2den pers. plur. (ζῆτε, μέλλετε, θανατοῦτε, ζήσεσθε, ἐλάβετε), „dat ἐσμέν van vs. 12 reeds zeer verdacht maakt." De voorgestelde lezing schijnt mij niet aannemelijk toe. Dat het voortdurend gebruik van den 2den pers. plur. ἐσμέν zeer verdacht maakt, is wat sterk gesproken. Zeer goed kon de Apostel in vs. 12, zich bij de ἀδελφοί insluitende, zeggen: „wij zijn schuldig," en daarna met zijne aanspraak voortgaan. Ligt voor de hand, dat een afschrijver, te midden van het veelvuldig gebruik van den tweeden persoon meervoud, zich eene verandering in ἐσμέν zou veroorloofd hebben? Hoe kon *ONTEΣMENEN* aanleiding geven tot *EΣMENOT*? Wat doet μέν hier ter zake? Ook gaat het niet aan te stellen: οὐ is veranderd in τοῦ, daar aan οὐ niet eene *T*, maar eene *I* voorafging. Paulus kon niet, met het oog op de broeders, dicteeren: ὄντες ἐν τῇ σαρκί. (Vgl. vs. 8 en 9.) De broeders waren niet ἐν σαρκί, maar ἐν πνεύματι. Vs. 12, zooals het hier boven luidt, is niet te verstaan. Wat beteekent οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν? Gewoonlijk worden deze woorden verklaard, alsof er staat: οὐ τῇ σαρκὶ ζῆν τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν. Gesteld, dat het er stond, wat zou τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν dan eene zinledige bijvoeging zijn! De bijvoeging zou ook niet op juistheid aanspraak kunnen maken. Hij, die voor de σάρξ leeft, leeft niet met het doel, om zijn leven naar de σάρξ in te richten, maar om genot te hebben. Daartoe richt hij zijn leven naar de σάρξ in. Bij het zoeken naar den echten tekst van vs. 12, brengt vs. 13 ons op het rechte spoor. Wijst εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε er niet op, dat Paulus in het voorgaande vers moet gedicteerd hebben: ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ κατὰ σάρκα ζῆν? De variant τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν kan op de volgende wijze verklaard worden. Een lezer schreef τῇ σαρκί, ter verklaring van κατὰ σάρκα, op den rand. Hij dacht: de σάρξ als maatstaf des levens, als levensregel gebruiken, is zooveel als voor het vleesch leven. Toen τῇ σαρκί in den tekst was opgenomen, stond er τῇ σαρκὶ κατὰ σάρκα ζῆν. Een later lezer voegde τοῦ ter verklaring in.

Rom. 8: 15[b]. Ἐν ᾧ κράζομεν· Ἀββᾶ ὁ πατήρ.

Beza schrijft: „Duobus praeterea locis invenio Abba Syriacum vocabulum in Novo Testamento, nempe Marci 14: 36 et Gal. 4: 6, et utrobique invenio adjunctum ὁ πατήρ, Pater. Quod cur factum sit, non immerito quaeritur ab interpretibus. — In eam venio sententiam, ut ὁ πατήρ additum sit Syriaco vocabulo explicando." De gissing van Beza is juist. De Christenen riepen: Ἀββᾶ, niet Ἀββᾶ ὁ πατήρ. Eene vertaling in een gebed is zoo ongepast mogelijk.

Rom. 8: 38. Οὔτε θάνατος οὔτε ζωή, οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί, οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα, οὔτε δυνάμεις.

Volgens van Hengel (Comm. t. d. pl.) behoort οὔτε δυνάμεις niet tot den echten tekst. De exegeet was hier een goed criticus. Θάνατος en ζωή, ἄγγελοι en ἀρχαί, ἐνεστῶτα en μέλλοντα staan paarsgewijze. Dit geldt ook van ὕψωμα en βάθος (vs. 39). Alleen δυνάμεις staat op zichzelf. Niemand verwacht, tusschen οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα en οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος, οὔτε δυνάμεις. Weiss voegt dan ook οὔτε δυνάμεις bij het voorlaatste οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαι. Het zou hierbij vormen „ein drittes allgemeines (?) Element." Het voegen van οὔτε δυνάμεις bij het voorlaatste is niet geoorloofd. Οὔτε δυνάμεις werd op den rand geschreven door een' lezer, die bij οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί, aan de rangordening van engelen dacht. Naderhand werd het na οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα in den tekst opgenomen.

Rom. 9: 5. Ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα. ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Linwood (zie Dr. van Manen) gist, dat ΘC (Θεός) eene schrijffout is voor OC (ὅς). De zin, welke dan ontstaat, is de volgende: ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων, ὅς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. Deze gissing moet verworpen worden; 1[e] omdat zij taalkundig onjuist is; 2[e] omdat ὁ ὢν ἐπὶ πάντων, van den Zoon gezegd, niet Paulinisch is. Als Zoon stond de Zoon beneden den Vader. Ook vergelijke men uitspraken als Rom. 11: 36, 1 Cor. 15: 28. 3[e] Omdat eene doxologie van den Zoon nooit bij Paulus voorkomt. — Prof. Hoekstra (Jaarb. v. W. Th. X, bl. 118—132) vermoedt, dat Paulus

aan zijn schrijver opgaf ὢν ἐπὶ παντων. De schrijver verstond Paulus verkeerd en schreef: ὁ ὢν ἐπὶ πάντων. Maar Paulus kan niet aan zijn schrijver hebben opgegeven ὢν ἐπὶ παντων. Hij zou hebben gezegd ἐφ᾽ ὢν πάντων. Zijn de gissingen van Linwood en Prof. Hoekstra onjuist, goed werd het opgemerkt, dat Rom. 9: 5, zooals het in de Hss luidt, niet van Paulus afkomstig kan zijn. Vele exegeten zijn van gevoelen, dat in Rom. 9: 5ᵇ iets van Christus gezegd wordt. Behoorde Hij, wat zijne maagschap betreft, tot het Israëlietische volk; wat zijne goddelijke afkomst aangaat, kon van Hem gezegd worden, wat men vindt Rom. 9: 5ᵇ. Het komt mij voor, dat dit gevoelen zich dadelijk als onhoudbaar voordoet, wanneer men Rom. 9: 5ᵇ slechts goed leest. Ὁ ὢν ἐπὶ πάντων behoort bij elkander. Θεός is de appositie. Er wordt iets van God gezegd, en wel, dat Hij boven allen is, en geprezen moet worden tot in eeuwigheid. Rom. 9: 5ᵇ is dus eene doxologie van God. Maar behoort deze hier? Tot het voorgaande kan ze niet gerekend worden. Er was daar toch niet sprake geweest van eene zekere rangordening, zoodat aan het eind kon komen: Hij nu, die boven allen is, n. l. God, enz. Maar ook niet is zij bij het volgende te voegen. In vs. 6—29 vindt men eene rechtvaardiging van het Godsbestuur. Gewezen wordt op het voornemen Gods, hetwelk naar de verkiezing is. Op het einde van de theodicee, niet in het begin, zou eene doxologie op hare plaats geweest zijn. Gesteld, dat de doxologie van Rom. 9: 5ᵇ op het einde van de theodicee stond, ook dan zou ze niet zijn toe te laten. Het thema had moeten zijn: Gods ondoorgrondelijke wijsheid, niet: Zijne almacht (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων). Bij de N. T. ische schrijvers gaat in de doxologie „εὐλογητός" vooraf (2 Cor. 1 : 3, Ephs. 1: 3). Er blijft ons niets anders over dan aan te nemen, dat Rom. 9: 5ᵇ eene ontboezeming is van een' lezer, die hierin zijne dankbaarheid uitte jegens God, die Israël zoo overvloedig had gezegend (vs. 4 en 5). In den vorm, welken hij koos, was hij niet gelukkig.

Rom. 9: 10. *Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν.*

Straatman (Kritische Studiën, 2ᵉ stuk, bl. 48 en 49) stelt voor te lezen: οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα υἱοὺς ἔχουσα ἐκ κοίτης Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν.

De lezing, welke Straatman voorstelt, verdient te worden overgenomen. Zij redt ons uit moeielijkheden. *Ἐξ ἑνός* is hier niet te verklaren. De vraag rijst: uit één, dus niet uit twee? *Ἐξ ἑνός* zou dan juist van pas zijn, wanneer Rebekka tegen de beschuldiging van overspel had moeten verdedigd worden. (Vgl. Straatman.) Leest men: *ἐξ ἑνός κοίτην ἔχουσα*, dan is vs. 11 vreemd. De volgende gedachte ontstaat: En niet alleen dit, maar ook Rebekka uit éénen bijslaap hebbende, n. l. uit Izaäk onzen vader, want toen zij nog niet geboren waren, enz. Maar moet: „toen zij nog niet geboren waren," enz. dienen tot bevestiging van de stelling, dat Rebekka uit één — niet uit twee — bijslaap had? Daarenboven: wie zijn die „zij"? Het is duidelijk, dat de schrijver bedoelde: de zonen van Rebekka. Er wordt over hen gesproken, als over bekenden. Maar waar zijn ze in 't voorgaande genoemd? Het was eene gelukkige gedachte van Straatman, *ἑνός* in *υἱούς* te veranderen. Dat Paulus na *καὶ ἔσται τῇ Σάῤῥᾳ υἱός*, *υἱούς* gebruikte, is zeer natuurlijk. De verandering van *ΕΝΟC* in *ΥΙΟΥC* is niet zoo gewaagd, als het schijnt. Men bedenke, dat in de Hss. *Ο* en *ΟΥ* vaak met het zelfde teeken worden weêrgegeven, en dat de *Υ* anders geschreven werd dan door ons. *Ἐξ* past niet bij *υἱούς*. Er moet gestaan hebben: *υἱούς ἔχουσα ἐκ κοίτης*. Toen *υἱούς* in *ἑνός* veranderd was, trachtte men aan de woorden eenigen zin te geven. Men achtte 't verkieselijkst, *ἐκ* te verplaatsen, in *ἐξ* te veranderen, en in plaats van *κοίτης κοίτην* te schrijven.

Rom. 9: 16. *Ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 298) stelt voor, *θέλοντος* te veranderen in *εὕδοντος*. De redeneering van den Hoogleeraar grondt zich hierop, dat tusschen *θέλειν* en *τρέχειν* noch hier noch elders eene tegenstelling bestaat. Eene tegenstelling wordt geëischt. Tegenover den looper staat de man, die huis blijft en in slaap valt. Voor *θέλοντος* leze men dus *εὕδοντος*. »Omnia, inquit, accepta debemus Dei misericordiae; omnia sunt *τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ*· per nosmet ipsos neque agendo neque nihil agendo quidquam proficere possumus; sterilis enim omnis nostra opera est nec magis victoria potietur qui cucurrerit quam qui

domi sederit otiosus. In tali sententia non magis quam usquam alibi opponi possunt verba τρέχειν et θέλειν. Quid rerum aget ille, qui domi latitat otiosus, dum alii currendo corpus exercent? Ignavus homo incidet opinor in somnum." Toegestemd moet worden, dat noch hier noch elders tusschen θέλειν en τρέχειν eene tegenstelling bestaat. Maar eene tegenstelling behoeft niet te worden aangenomen. Paulus dicteerde niet: οὔτε... οὔτε, maar: οὐ... οὐδέ. Ουδέ sluit juist eene tegenstelling uit. Op οὐδέ moet iets volgen, dat eenige overeenkomst heeft met het voorafgaande. Θέλοντος geeft een' goeden zin. De Paulinische gedachte is: De betooning der genade van Gods zijde is onafhankelijk van des menschen streven en handelen. De Apostel drukte zich in oneigenlijken zin uit. Hij ontleende zijne beeldspraak aan den wedloop in den circus. Twee mannen ziet hij voor zich. De één heeft het plan gevormd te gaan loopen. De ander is tot de daad overgegaan. Zoo dicteert hij: οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος [1]).

Rom. 11: 20. *Καλῶς· τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας, μὴ ὑψηλὰ φρονεῖ, ἀλλὰ φοβοῦ.*

Dr. v. d. S. B. (Aant. bij 1 Cor. 4: 6, bl. 250 en 251) houdt καλῶς „voor niets dan een' goedkeurenden uitroep van iemand, dien het ergerde, dat de heiden-christenen zich zoo hoogmoedig toonden, en die zich verheugde in de les, hun in vs. 18 sqq. gègeven." Deze gissing is juist. Gewoonlijk verklaart men καλῶς door: goed. Weiss „schön, recte ais. Paulus giebt das Faktum." Maar Paulus kon het gezegde van den Christen uit de heidenen „De takken zijn afgehouwen, opdat ik zou worden ingeënt" niet toegeven. De Christen, die dat zeide, maakte zich schuldig aan het roemen tegen de takken en vergat, dat niet hij den wortel, maar de wortel hem droeg (vs. 18). *Μὴ ὑψηλὰ φρονεῖ, ἀλλὰ φοβοῦ·* (vs. 20^b) Kon de apostel in vs. 20^a goedkeuren, wat hij in vs. 18 en vs. 20^b afkeurde? Prof. Naber

1) Ook de Vries van Heijst (Theol. Tijdschrift, 1881, bl. 621) verwerpt de gissing van Prof. Naber.

(Mnemosyne, 1878, bl. 367) nam geen genoegen met de gewone verklaring. (Nondum vidi qui intelligeret Pauli verba in epistola ad Romanos 11: 20.) Plutarchus, Photius en anderen zouden ons moeten leeren, wat καλῶς hier beteekent. (Quid significet καλῶς, dicet nobis Plutarchus, etc.) Plutarchus, Photius en anderen leeren ons, dat in de samenleving (ἐν τῇ συνηθείᾳ) καλῶς dikwijls gebruikt wordt voor ons: Neen! ik dank u. Maar hier past dat niet. „Neen! ik dank u," is te gemeenzaam voor den stijl van dezen brief. (Dr. v. d. S. B.) Men vatte vs. 19 als eene vraag op. „Zijn de takken afgehouwen, opdat ik zou worden ingeënt?" Het antwoord hierop, dat stellig ontkennend moet luiden, is verzwegen. De apostel gaat voort met: „Door het ongeloof zijn zij afgehouwen. Gij evenwel staat door het geloof [1])."

Rom. 11: 31. *Οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπείθησαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει· ἵνα καὶ αὐτοὶ νῦν ἐλεηθῶσιν.*

Straatman (Kritische Studiën, II, bl. 256 en 257) giste, dat in plaats van ὑμετέρῳ moet gelezen worden: ὑπερτέρῳ. Deze geleerde merkte op, dat, wanneer men τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει behoudt, en daaronder verstaat: de barmhartigheid aan u, heidenen, betoond, „de verwerping van het evangelie door de Joden wordt toegeschreven aan en verklaard uit de barmhartigheid, door God aan de heidenen bewezen, als zouden zij het evangelie versmaden, omdat de heidenen het omhelsden." Men zou alzoo in strijd komen met vs. 11, volgens hetwelk „de verwerping van het evangelie door de Joden aan de opneming der heidenen in de gemeenschap met Christus was voorafgegaan." De gegeven verklaring verdient niet goedgekeurd te worden. De verwerping van het evangelie door de Joden wordt toegeschreven aan hunne ongehoorzaamheid ten opzichte van de barmhartigheid (vs. 31[a]), niet aan de barmhartigheid zelve. *Οὕτως* van vs. 31 wijst terug op vs. 30. Gelijk de heidenen eenmaal Gode ongehoorzaam waren, maar nu ontferming hadden gevonden, zoo zou

---

1) Prof. Cobet teekent aan bij Xenophon, Anabasis, III, 2, § 3: „Adscripsit aliquis in ora libri admirabundus καλῶς, quod saepe fieri norunt, quibus codices complures versare contigit."

het ook met de Joden gaan. Zij waren thans ongehoorzaam, om ook eens bij God ontferming te vinden. De Joden versmaadden het evangelie dus niet, omdat de heidenen het omhelsden, maar nadat de Joden het evangelie versmaad hadden, omhelsden het de heidenen, geheel in overeenstemming met vs. 11. Vergissen we ons niet, dan bracht ἵνα Straatman van den goeden weg. Toch is het niet moeielijk te verklaren. De bedoeling is: De Joden zijn nu ongehoorzaam aan Gods barmhartigheid (= de aan u betoonde barmhartigheid). Deze ongehoorzaamheid was niet willekeurig. God had het alzoo bestuurd. Hij besloot allen onder de ongehoorzaamheid. Maar dit niet, om hen daarin te laten. Neen! om zich naderhand over hen te ontfermen (= opdat ook zij nu ontferming zouden vinden). Bij 't dicteeren van vs. 31[a] heeft Paulus vs. 32[a] voor den geest. Daaruit moet vs. 31[b] (vgl. vs. 32[b].) verklaard worden. Na hetgeen we hier in het midden brachten, is het duidelijk, dat de apostel niet „de barmhartigheid, die aan de heidenen geschied is, als het middel beschouwt, om de Joden te doen ingaan" (Straatman, bl. 257), maar de barmhartigheid, welke aan de Joden zelven bewezen wordt. Paulus geeft dus ook geen recht tot het κατακαυχᾶσθαι τῶν κλάδων, waartegen hij vs. 17 en 18 zoo ernstig opkomt (Straatman, bl. 257). De voorgestelde lezing ὑπερτέρῳ past ook niet in het verband. Waartoe zou de omschrijving ὑπερτέρῳ hebben gediend? Was de barmhartigheid, aan de heidenen betoond, ook niet eene uitnemende?

Rom. 12: 3. *Λέγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν, μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως.*

Venema (Verschuir, ed. Lotze, bl. 391), Prof. Cobet (Mnemosyne, 1874, bl. 160), v. Hengel (zie de aanteekening van Prof. Cobet) en Dr. v. d. S. B. lezen παντὶ τῷ ὄντι τὶ ἐν ὑμῖν. Deze lezing verdient overgenomen te worden. Als Paulus „aan een ieder uwer" door παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν had weêrgegeven, zou hij zich niet gelukkig hebben uitgedrukt. Mij dunkt, zoowel hetgeen voorafgaat (διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι) als hetgeen

volgt (μὴ ὑπερφρονεῖν ... πίστεως) wijst er ons op, dat er oorspronkelijk stond: παντὶ τῷ ὄντι τὶ ἐν ὑμῖν. Sprak de apostel tot mannen, die bij de lezers in eere waren, dan begrijpen we, dat hij zich gedrongen gevoelde, op λέγω γάρ te laten volgen: διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι. Zij, die bij de gemeente in eere waren, liepen 't meest gevaar van zich aan het ὑπερφρονεῖν schuldig te maken. Gemakkelijk kon τί na ὄντι wegvallen. De uitdrukking εἶναί τι, in den zin van: iets van beteekenis zijn, is aan Paulus niet vreemd. Men vergelijke: Gal. 2: 6, 6: 3; volgens sommigen ook Gal. 1: 7. — Dr. Holwerda (Nieuwe Jaarb. voor W. Th., 1860, bl. 592) verklaart, „dat om verschillende redenen, de phrase εἶναί τι minder voegzaam zou zijn." Welke die „verschillende redenen zijn," blijft ons onbekend. Het komt mij voor, dat Paulus, blijkens vs. 6—8, juist het oog heeft op hen, die iets van beteekenis zijn in de christelijke gemeente. Dezelfde geleerde stootte zich — en dat terecht — aan ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν. Hij stelde voor te lezen: παντὶ τῷ ὑπερέχοντι ἐν ὑμῖν, μὴ φρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν. Ὑπέρ van ὑπερέχοντι zou in de Hss. vóór φρονεῖν verdwaald zijn; ἔχοντι had men daarna veranderd in ὄντι. Dr. v. d. S. B. oordeelt, „dat de conjectuur van Dr. Holwerda ernstige overweging verdient, omdat zij het ontstaan van ὑπερφρονεῖν verklaren kan." In het gunstige gevoelen van Dr. v. d. S. B. kan ik niet deelen. Het verdwalen van ὑπέρ in de Hss. verklaart ὑπερφρονεῖν al zeer slecht. De verandering van ἔχοντι in ὄντι schijnt mij toe, al te gewaagd te zijn. Het is ook niet aannemelijk, dat Paulus degenen, die bij de gemeente in eere waren, ὑπερέχοντες zou genoemd hebben. Hij had daardoor tot het ὑπερφρονεῖν aanleiding kunnen geven. In plaats van ὑπερέχοντες, had men verwacht ὄντες τί. Ὑπερέχειν wordt Rom. 13: 1 van de wereldlijke machten gebruikt. (Vgl. ook 1 Petri 2: 13.) Daar ὑπερφρονεῖν hetzelfde is als φρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν komt mij waarschijnlijk voor, dat παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν eene glos is, afkomstig van een' lezer, die ὑπερφρονεῖν verklaarde. Tot dat verklaren bestond misschien aanleiding, daar ὑπερφρονεῖν in de Paulinische brieven slechts hier voorkomt.

Rom. 12: 4. *Καθάπερ γὰρ ἐν ἑνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 298) gist τάξιν voor πρᾶξιν. Prof. A. Pierson (Nieuwe Studiën, bl. 219) keurt deze gissing niet af. „Aan het eind van vs. 4 zal πρᾶξις misschien moeten wijken voor τάξις." Πρᾶξις moet wijken voor τάξις, zal Rom. 12: 4 in het Paulinisch redebeleid passen. Leest men πρᾶξις, dan moet de bedoeling zijn: Niet alle leden hebben hetzelfde te doen. Maar „iets te doen hebben," „iets verrichten" is niet ἔχειν πρᾶξιν, maar ποιεῖν of πράττειν τι. Daarenboven Paulus heeft niet bedoeld: Niet alle leden hebben hetzelfde te doen. Men raadplege slechts het verband. Niemand zij hoogmoedig! Men denke van zichzelven, zooals het betamelijk is, zooals het overeenkomt met den trap van geestelijke ontwikkeling, waarop God ons geplaatst heeft. Ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως is het thema, dat in vs. 4—8 eerst in beeldspraak (vs. 4), daarna zonder beeldspraak wordt uitgewerkt. Er is in de gemeente eene zekere rangordening. Het μέτρον πίστεως van den één is niet gelijk aan het μέτρον πίστεως van den ander. Dit blijkt uit de gaven, welke God aan de geloovigen heeft geschonken. Ze loopen uiteen, naar gelang van de genade, welke God bewijst.

Het is duidelijk, niet op de verscheidenheid der gaven, als zoodanig, maar op het verschil in roeping, dat spreekt uit de verscheidenheid der gaven, wordt de nadruk gelegd. Onze gevolgtrekking hieruit is: Ook om deze reden kan Paulus niet gedicteerd hebben: οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν. Daar πρᾶξιν niet voldoet, is zeer waarschijnlijk, dat Paulus gezegd heeft: τάξιν. Τάξις is een woord, dat hier in alle opzichten bevredigt. „Corporis membra τάξιν suam servant, sicuti milites in acie, quibus non impune est, si ordinem suum reliquerint: haec comparatio Paulum non dedecet" (Prof. Naber).

Rom. 13: 3. *Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ.*

Junius (zie Wetstein) vermoedt, dat de echte lezing is τῷ ἀγαθοεργῷ. Toejuiching vond Junius bij Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 368) en Dr. v. d. S. B. In sommige getuigen

vindt men τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, in andere τῶν ἀγαθῶν ἐργῶν. Na „want de overheden zijn geen voorwerp van vrees" verwacht men „voor hem, die goed doet," maar niet, „voor het goede werk" en noch veel minder „voor de goede werken." (Vgl. τῷ κακῷ.) De echte tekst is τῷ ἀγαθοεργῷ. (Vgl. Hand. 14: 17 en 1 Tim. 6: 18.) Het volgende τῷ κακῷ was de aanleiding, dat de ο van ἀγαθοεργῷ in een ω veranderd werd. Men meende, dat τὸ ἀγαθὸν ἔργον stond tegenover τὸ κακὸν ἔργον [1]).

Rom. 13: 7. *Ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 286 en 287) houdt τὸν φόρον, τὸ τέλος, τὸν φόβον en τὴν τιμὴν voor dittographieën. Mij dunkt, ten onrechte. Na het algemeene ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς volgen zeer gepast de bijzondere voorschriften. Het is hier niet de quaestie, dat men aan ieder, wie hij ook zij, zoowel aan hem, dien men schatting of tol, als aan dengene, dien men vrees of eer schuldig is, het noodige moet geven, maar, dat men aan ieder, hetgeen men schuldig is, moet geven. Er staat niet πᾶσιν τὰς ὀφειλὰς ἀπόδοτε of ἀπόδοτε τὰς ὀφειλὰς πᾶσιν, maar ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς.

Rom. 14: 13. *Μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν, ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε μᾶλλον, τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον.*

Bentley schrijft (bij Ellis, bl. 31): „Ἢ σκάνδαλον, vs. 13, videtur ex interpretamento esse." Met Dr. v. d. S. B. keuren we deze gissing goed. De getuigen hebben σκάνδαλον, εἰς σκάνδαλον en ἢ σκάνδαλον. De varianten worden op de natuurlijkste wijze verklaard, als men vs. 13 laat eindigen met τῷ ἀδελφῷ. Eerst werd σκάνδαλον ter verklaring van πρόσκομμα op den rand ge-

---

1) Hoewel τῷ ἀγαθοεργῷ voorkomt in F* — ik gebruikte de editie van Scrivener — scheen mij toch noodzakelijk toe, τῷ ἀγαθοεργῷ hier te bespreken. Voor Junius was τῷ ἀγαθοεργῷ eene gissing.

schreven, daarna in den tekst opgenomen, en eindelijk door sommigen ἤ, door anderen εἰς, tusschen ἀδελφῷ en σκάνδαλον ingeschoven. Dat πρόσκομμα aanleiding gaf tot nadere verklaring, is niet zoo vreemd, als we de varianten van vs. 21 vergelijken. Gesteld, dat Paulus in vs. 13 πρόσκομμα en σκάνδαλον had gebruikt, dan zou men den zin aldus verwacht hebben: τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον τῷ ἀδελφῷ of τὸ μὴ τιθέναι τῷ ἀδελφῷ πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον. Maar Paulus kon niet dicteeren: πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον, want πρόσκομμα en σκάνδαλον zijn synoniemen.

Rom. 14: 21. *Καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον μηδὲ ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει.*

Mangey (zie Bowyer) giste, dat er gestaan had: μηδὲ ἓν ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει. Te recht werd door Dr. v. d. S. B. opgemerkt, dat de invoeging van ἓν onnoodig is. Daar προσκόπτειν den dativus regeert, had Mangey beter gedaan, als hij ἐν vóór ᾧ in ἓν veranderd had. Maar ook de lezing μηδὲ ἓν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει kan niet worden toegelaten. Wie gevoelt niet, dat er dan μηδέ τι ποιεῖν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει had moeten staan? Owen (bij Bowyer) en Venema (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 394) hakten den knoop door, toen zij aanteekenden, dat Paulus geschreven had: μηδέ τι ποιεῖν ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει. Waarom zou τι ποιεῖν weggelaten zijn? Venema meent, dat πιεῖν hiertoe aanleiding gegeven heeft. Daar πιεῖν niet onmiddellijk aan ποιεῖν voorafgaat, is dit eene uitvlucht. Het doorhakken van den knoop had plaats op eene ongelukkige wijze. De tegenwerping ligt voor de hand: Hoe! μηδέ τι ποιεῖν na τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον? Iemand, die eet of drinkt, d o e t h i j niets? Daarenboven wordt προσκόπτειν met den dativus, niet met ἐν geconstrueerd. De moeielijkheid, welke vs. 21 oplevert, wordt weggenomen, wanneer men μηδέ vóór ἐν ᾧ weglaat. De gedachte van vs. 20^b is: Alle spijzen zijn, op zichzelf beschouwd, rein. Maar nadeelig worden ze, wanneer men met aanstoot eet, d. i. zich stoot, terwijl men eet. Hierop kan gepast volgen: Goed is, noch vleesch te eten, noch wijn te drinken, terwijl uw broeder zich stoot. (vs. 21). Een lezer, die de kracht van ἐν ᾧ niet ver-

stond, en deze woorden bij προσκόπτει voegde, meende, dat er eene gaping was tusschen οἶνον en ἐν ᾧ, en voegde μηδέ in [1]).

Rom. 15: 19. Over ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων vergelijke men het aangeteekende bij 2 Cor. 12: 12.

Rom. 15: 28. Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς Σπανίαν.

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 298 en 299) stelt voor in plaats van σφραγισάμενος te lezen συνερανισάμενος. „Macedonum et Achaeorum dona Apostolus colliget et Hierosolyma perferet ad pauperes sustentandos.... Quum occupatus esset in molestissimo negotio... quid mirum si addidit quae ei maxima cura erat: συνερανισάμενος." Het komt mij voor, dat de hier voorgedragen opvatting van Rom. 15: 28 niet juist is. Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας heeft niet betrekking op de inzameling, — want deze heeft reeds plaats gehad, vgl. vs. 26 — maar, zooals het verband duidelijk aanwijst, op de reis naar Jeruzalem. (Vgl. vs. 25.) Vs. 28 kan niet onmiddellijk met vs. 26 en 27 verbonden worden, want daar treden de gemeenten, niet Paulus, handelend op. Wanneer συνερανισάμενος moest worden opgevat in den zin van: verzameld hebbende, zou het juist hierom moeten verworpen worden. Ook ons komt het voor, dat σφραγισάμενας niet van pas is. Wij nemen de conjectuur van Prof. Naber over, maar op andere gronden en in een' anderen zin. Σφραγίζειν of σφραγίζεσθαι (2 Cor. I: 22) beteekent: iets verzegelen. Vaak wordt het in overdrachtelijken zin gebruikt, en beteekent dan: iets verzekeren of bevestigen. 2 Cor. 1: 22 is σφραγίζεσθαι hetzelfde als δοῦναι ἀραβῶνα. Dikwijls treft men het zóó aan in de Apocalypse (7: 3—8). Behoefde in Rom. 15: 28 deze vrucht met nadruk — σφραγισάμενος gaat aan τὸν καρπὸν

---

1) Voor de kracht van ἐν ᾧ kan men desnoods Joh. 5: 7 vergelijken. Lucas 12: 1 heeft ἐν οἷς gelijke beteekenis. Men denke ook aan uitdrukkingen, als ἐν τῷ σπείρειν αὐτόν, Matth. 13: 4, ἐν τῷ ἐλαύνειν, Marc. 6: 48, ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον, Luc. 2: 27.

τούτου vooraf — verzekerd of bevestigd te worden? Wat moest verzekerd worden? Toch niet de vrucht: want Paulus bracht haar zelf. Had de apostel de collecte door anderen laten overbrengen en daarbij eene authentieke verklaring van zijne hand gevoegd, dat het geld door **hem**, niet door **iemand anders** verzonden was, dan zou minder bevreemdend zijn, dat men hier σφραγίζεσθαι in bovengenoemden zin aantrof. Maar ook niet in dat geval zou het zijn toe te laten. Paulus kon niet het geld verzekeren, maar alleen bevestigen, dat het geld van bepaalde personen afkomstig af. Wat zou echter die bevestiging hier ter zake hebben gedaan! Het was toch niet om de **gevers**, maar om de **gave** te doen. Men leze συνερανισάμενος. Συνερανίζειν (ἔρανος, ἐράω) beteekent: — vgl. den Thesaurus Graecae Linguae van H. Stephanus, ed. Hase, G. en L. Dindorf, sub voce — colligere, cogere, congerere, Isocrates ad Phil. [p. 110, B]: οὕτως ἂν συνερανίσαιμι τοὺς λόγους πάντας. Het wordt gebruikt van de Sophisten; Lucianus, Lexiph. c. 17: τοσοῦτον βόρβορον συνερανίσας κατήντλησάς μοι. Verder komt συνερανίζειν voor in den zin van conferre symbolam, of meer algemeen: conferre, contribuere. Budaeus — en zie hier de beteekenis, welke ook voor Rom. 15: 28 past — verklaart het eene enkele maal door opitulari ad aliquid conficiendum. Hij haalt aan: Appianus [Liv. 2: 9], τὰς χρείας ἀλλήλοις συνηράνιζον, waarbij deze omschrijving gevoegd is: inter se ita conjuncti erant, ut quod uni opus esset, alii ad id perficiendum operas darent, et conficerent [1]. „Opitulari ad aliquid conficiendum" is hier juist van pas. Nemen we συνερανισάμενος in den tekst op, dan ontstaat de volgende gedachte: Wanneer ik dan deze reis zal volbracht en hun met de bijeengebrachte vrucht zal geholpen hebben, zal ik heengaan door 't midden van u naar Spanje. Dat Paulus συνερανισάμενος in plaats van συνερανίσας dicteerde, is vreemd, maar mag niet als bezwaar tegen de gissing συνερανισάμενος ingebracht worden. Ook bij de lezing σφραγισάμενος zou men moeten aannemen, dat het medium en het activum

---

1) Niet ongepast moge zijn op te merken, dat συνερανίζειν ook voorkomt bij Philo. Later gebruikten het o. a. Gregorius Nazianzenus en Nyssenus.

met elkander verward waren. Dat het onderscheid tusschen den actieven en medialen vorm in den tijd van Paulus niet altijd in acht genomen werd, zelfs niet daar, waar men dit in de eerste plaats zou verwacht hebben, is reeds gezegd. Vgl. Hand. 7: 24, 2 Cor. 1: 22; 11: 2, Col. 2: 15. Het is te begrijpen, dat een afschrijver van *CΥΝΕΡΑΝΙCΑΜΕΝΟC CΦΡΑΓΙCΑΜΕΝΟC* maakte, als wij bedenken, dat *συνεϱανίζειν* in vergelijking van *σφϱαγίζειν* hem weinig kon zijn voorgekomen, en hij dus eerder aan *σφϱαγίζειν*, dan aan *συνεϱανίζειν* dacht. Paulus kon niet *διδόναι* gebruiken, want dan zou hij den schijn op zich geladen hebben, dat de gave van hem afkomstig was; en evenmin *συλλέγειν*, wat men misschien met het oog op 1 Cor. 16: 1, 2 zou verwacht hebben. Het *συλλέγειν τὸν καϱπὸν τοῦτον* moest aan het *τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας* zijn voorafgegaan. Maar wel kon op *τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας* zeer gepast *σφϱαγισάμενος* volgen [1]).

Rom. 15: 31[a]. *Ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 299) stelt voor te lezen *ἀπὸ τῶν ἀπειλούντων*. De *ἀπειλοῦντες* staan vreemd naast de *ἅγιοι* van vs. 31[b]. Beter passen bij elkander de *ἀπειθοῦντες* (= ongeloovigen) en de *ἅγιοι* (= geloovigen). *Ἀπειθοῦντες* voor „ongeloovigen" is niet vreemd in den mond van Paulus. Vgl. Rom. 2: 8 (*ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ*), 11: 30 (*ἠπειθήσατε τῷ θεῷ*), 1: 5 en 16: 26 (*ὑπακοὴ πίστεως*).

---

1) De exegese van Weiss: „denn durch Zustellung der Gelder wurden sie den Empfängern als die für sie gesammelte Frucht von Seiten des Apostels besitzrechtlich confirmirt (?), wie mit aufgedrücktem Siegel," en zijne opmerking „der gewählte Ausdruck hat etwas feierliches (?) und charakterisirt (?) sinnig (?) den bedeutsamen Abschluss des so lange und mit solchem Eifer betriebenen Liebeswerks" baten ons niet. Van een „besitzrechtlich confirmiren wie mit aufgedrücktem Siegel" had zelfs niet in 1 Cor. 16 sprake kunnen zijn. Nog veel minder kon er dus aan gedacht worden in Rom. 15, waar de collecte in het voorbijgaan wordt aangeroerd. Hier was het doel meê te deelen, dat Paulus nu naar Jeruzalem ging, maar naderhand, op zijne reis naar Spanje, de gemeente te Rome bezoeken zou.

Rom. 16: 7b. *Ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου.*

Venema, Hist. Eccl. T. III, p. 265, (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 394) merkt op: „Cum Paulus hoc tempore non fuerit in vinculis, adeoque Andronicus et Junias appellari non possint *συναιχμάλωτοι* ejus, nisi ad praecedentia quaedam vincula respiciatur, quam significationem vox haec vix fert, rectius forte legeretur *συνηλικιώτας*, quod occurrit Gal. 1 : 14." Het bezwaar, dat Venema noemt, is niet geheel uit de lucht gegrepen. *Συναιχμάλωτοι* beteekent medegevangenen. Maar Rom. 16 maakt niet den indruk van door een' gevangene geschreven te zijn. In de brieven, welke ons op Paulus' naam bewaard zijn, waarvan de schrijvers voor gevangenen willen gehouden worden, is het duidelijk, dat wij met gevangenen te doen hebben. Vgl. Eph. 3: 1, 13, 4: 1, 6: 20, Col. 1 : 24, 4: 3, 10, 18, Philem. 1: 9, 10, 13, 28, Philipp. 1: 7, 13, 2: 17, 2 Tim. 1: 8. Hier ontbreekt zulk eene aanwijzing. Maar mogen wij *συναιχμαλώτους μου* dan niet opvatten in den zin van „die eens mijne medegevangenen waren"? Aan Venema moet worden toegestemd, dat in *συναιχμάλωτοι*, op zichzelf, deze gedachte niet opgesloten ligt. Maar geeft het verband haar niet duidelijk aan? Iemand, die in vs. 3 van zijne medearbeiders spreekt, kan in vs. 7 met „mijne medegevangenen" niet anders bedoelen dan personen, die eens zijne medegevangenen waren. *Συνηλικιώτας* past goed Gal. 1: 14. Wat zou evenwel hier ter zake gedaan hebben, op te merken, dat Andronicus en Junia menschen waren van gelijken leeftijd als de schrijver? Dat een afschrijver *ΣΥΝΗΛΙΚΙΩΤΑC* zou hebben aangezien voor *ΣΥΝΑΙΧΜΑΛΩΤΟΥC*, ligt niet voor de hand.

Rom. 16: 19. *Ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.*

Men leest bij Dr. v. d. S. B. (bl. 316, 317): „Prof. de Hoop Scheffer deelt mij mede, dat *ἡ ὑπακοὴ ἀφίκετο* hem verdacht voorkomt, daar men deze woorden niet met elkander verbinden kan, en dat, naar zijne meening, de Apostel niet *ὑπακοή*, maar *ἀκοή* ge-

schreven heeft." Hieraan worden de volgende woorden toegevoegd: „Eene m. i. zekere emendatie. Ἡ ὑμῶν ὑπακοή kan niet beteekenen „de roep van uwe gehoorzaamheid," noch ἀφίκετο „is ter kennis gekomen." Men zou zich kunnen beroepen op 1 Thess. 1 : 8, ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, maar ook deze plaats is niet ongeschonden tot ons gekomen. Bij ἐξέρχεσθαι zou hier εἰς moeten staan. Prof. de Hoop Scheffer stelt dan ook voor, in plaats van ἐξελήλυθεν ἐξεδηλώθη te lezen." De gissing ἀκοή en de gronden, waarop Prof. de Hoop Scheffer en Dr. v. d. S. B. haar doen rusten, maken wij gaarne tot de onze. We voegen er aan toe: als Paulus van de gehoorzaamheid der broeders had willen spreken, zou men verwacht hebben, dat hij gedicteerd had: ἡ γὰρ ὑπακοὴ ὑμῶν, niet ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοή. Op de ὑπακοή, niet op ὑμῶν, kwam het dan toch aan. Bedoelde de Apostel het geroep, dat van de broeders uitging, dan traden de broeders op den voorgrond. Ὑμῶν moest dus aan ἀκοή vooratgaan. Laurent (Neutest. Studien, bl. 19—21) merkt op: „Vs. 18 sagt Paulus den Römern, sie seien ἄκακοι, arglos; wie kommt er nun dazu, als Grund dafür ihre ὑπακοή anzugeben? Ist est nicht ein Ungedanke zu sagen: Ihr Römer seid arglos; denn Euer Gehorsam ist Weltbekannt.... Diese ganze Schwierigkeit wird gehoben, wenn wir V. 19 als Randbemerkung bei Seite schieben.... Der Apostel fühlte sich gedrungen, den nach seiner Weise etwas hyperbolisch ausgedrückten Gedanken, dass alle Gemeinden die Empfänger des Briefes grüssen liessen, noch ein wenig näher zu motiviren. Zugleich weist, was in der Randbemerkung gesagt ist, wieder hin auf vs. 17.... Ich bezweifle nicht, dass in der Ermahnung θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι am Rande eine Hinweisung auf das ἐκκλίνατε Vs. 17 zu finden ist." Het eerste argument, dat vs. 19 niet de grond van vs. 18 kan zijn, is klemmend. Wij kunnen er niets tegen inbrengen. Maar dat vs. 19 bij vs. 16 op den rand zou geschreven, zijn met het tweeledige doel, èn de groet van al de gemeenten te rechtvaardigen, èn nog eens de aandacht te vestigen op ἐκκλίνατε van vs. 17, komt mij zoo onwaarschijnlijk mogelijk voor. De groet van al de gemeenten behoefde niet gerechtvaardigd te worden. Daarenboven ἐκκλίνατε sprak duidelijk genoeg voor zichzelf. Het was onnoodig er nog eens de aandacht op te vestigen. Niet juist was, dat

Laurent vs. 19 als een geheel beschouwde. Ἡ γὰρ ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω en θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν hangen niet in het minst met elkander samen. Dit werd goed opgemerkt door Dr. v. d. S. B. in deze woorden „De fout schuilt... alleen in de eerste helft van het vs. Ik geloof, dat bij elkander behooren ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ, vs. 16, en ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ (bl. 317 veranderd in ἀκοή) εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω. De andere helft van het vs. staat op zijne plaats. Men leze, na ἀκάκων vs. 18, θέλω δὲ ὑμᾶς σόφους εἶναι κτέ." Het gevoelen van dezen geleerde maken wij met ééne restrictie tot het onze. Het schijnt ons toe, dat niet ἡ γὰρ ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο, maar ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο na vs. 16 een' goeden zin geeft. Hier moet herhaald worden wat tegen de gissing van Laurent werd opgemerkt: De groete van al de gemeenten van Christus behoefde niet gemotiveerd te worden. Daarenboven „over u dan ben ik verheugd" kan niet afzonderlijk staan. Het sluit zich, blijkens οὖν, ten nauwste aan het voorgaande aan. Als wij de gissingen van Prof. de Hoop Scheffer en Dr. v. d. S. B., met de kleine wijziging, welke wij voorstaan, in den tekst opnemen, ontstaat deze goed geordende reeks van gedachten: „U groeten al de gemeenten van Christus. Het geroep, dat van u uitgaat, heeft allen bereikt. Over u dan verblijd ik mij (vs. 19ᵃ). Ik vermaan u, broeders! toe te zien op hen, die tweedracht en ergernis verwekken, enz. vs. 17, 18. Ik nu wil, dat gij wijs zijt in het goede en onnoozel in het kwade" (vs. 19ᵇ). De verplaatsing van vs. 19ᵃ achter vs. 18 kan op de volgende wijze worden verklaard. Een librarius vergat, na het afschrijven van vs. 16, vs. 19ᵃ. Dit is niet zoo onbegrijpelijk, daar zoowel vs. 19ᵃ als vs. 17 op zichzelf staat, zonder noodzakelijk verband met het voorafgaande. Eerst nadat vs. 17 en 18 op het papier stonden, bemerkte de afschrijver zijne vergissing, welke hij zich haastte te herstellen. Het is wel waarschijnlijk, dat hij door punten of asterisken zal aangegeven hebben, dat vs. 19ᵃ bij vs. 16 behoorde, wat naderhand over het hoofd werd gezien. Toen vs. 19ᵃ achter vs. 18 stond, trachtte men aan de woorden eenen dragelijken zin te geven, door γὰρ in te voegen en ἀκοὴ in ὑπακοὴ te veranderen.

Rom. 16: 22. *Ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ.*

Grotius (Comm. t. d. pl.) en Laurent (bl. 21) zijn van gevoelen, dat de groet van Rom. 16: 22, door Tertius op den rand geschreven, later tusschen vs. 21 en 23 in den tekst werd opgenomen. Noch het schrijven op den rand, noch het opnemen tusschen vs. 21 en 23 komt mij waarschijnlijk voor. Had Tertius iets op den rand geschreven, dan zou men dit na vs. 23, niet na vs. 21, in den tekst hebben opgenomen. Vergissen wij ons niet, dan stond vs. 22 oorspronkelijk achter vs. 23. Tertius zal zijne groet wel niet tusschen de groeten van Paulus, maar aan het eind daarvan hebben vermeld. Reeds de welvoeglijkheid bracht dit mede. Het schrijven van vs. 22 tusschen vs. 21 en 23 moet verklaard worden uit eene vergissing van het oog. Vs. 21, 22 en 23 beginnen bijna gelijkluidend. Dit bracht een' librarius in de war. Nadat hij vs. 21 geschreven had, begon hij met vs. 22. Onder deze werkzaamheid bemerkte hij zijne vergissing. Om het handschrift niet te ontsieren, waagde hij zich niet aan het uitschrappen. Voordat hij met vs. 23 voortging, zal hij zijne vergissing wel door eene punt hebben aangegeven, welk naderhand niet werd opgemerkt.

Rom. 16: 25—27. 25 *Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου,* 26 *φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος,* 27 *μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.*

Reeds in de eerste eeuwen onzer Christelijke jaartelling heeft men beproefd, door middel van eene gissing, den tekst te verbeteren. Tischendorf vermeldt, dat de Amiatinus en de Fuldensis vertalen, alsof er staat *γνωρισθέντι μόνῳ σοφῷ θεῷ*. *Γνωρισθέντι μόνῳ σοφῷ θεῷ* geeft geen zin. Men leze *γνωρισθέντος*, dat, evenals *φανερωθέντος*, op *μυστηρίου* betrekking heeft. Ook Lach-

mann (II. bl. XI) achtte γνωρισθέντι geen gelukkige verbetering van den tekst. Hij meende, dat men na θεῷ (vs. 27) χάρις moest invoegen, om het volgende διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. „Nisi eo loco, quo posui, χάρις addetur, nihil erit, quo illa referri possint, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ." Een beroep werd gedaan op Rom. 1: 8 en 7: 25. Dat διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ vreemd op zichzelf staat, werd te recht opgemerkt. Maar het behoeft wel geen betoog, dat „den eenigen, wijzen God zij de dank door Jezus Christus, wien zij de eer tot in alle eeuwigheid" geen' juisten zin geeft, en niet van tautologie is vrij te pleiten. Lachmann had beter gedaan met χάρις in te voegen vóór μόνῳ σοφῷ θεῷ. Rom. 1: 8 en 7: 25 gaan εὐχαριστῶ en χάρις aan τῷ θεῷ vooraf. Gesteld evenwel, dat χάρις oorspronkelijk vóór μόνῳ σοφῷ θεῷ stond, waarom zou het dan zijn weggelaten? Met Weisse (Beiträge zur Kritik der Paul. Br. Ausg. Sulze, bl. 45) komt mij voor, dat Rom. 16 oorspronkelijk eindigde met vs. 23, en vs. 25—27 er later aan toegevoegd werden. Na de zegenbede van vs. 20ᵇ en de daarop volgende groeten verwacht men niets meer. Vs. 24, dat in sommige getuigen na vs. 23 gevonden wordt, is als toevoeging alleen dan te verklaren, wanneer oorspronkelijk vs. 23 het laatste vers was van Rom. 16. Men vond „groeten" als slot minder gepast, en voegde er eene zegenbede aan toe. In F en G ontbreekt de doxologie vs. 25—27. Alleen in de Latijnsche vertaling van F heeft men vs. 25—27 opgenomen [1]).

Wanneer men vs. 25—27 nader beschouwt, wordt het duidelijk, dat deze verzen, in hunnen tegenwoordigen toestand, niet van Paulus kunnen zijn [2]).

Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ieder, die onbevangen leest, moet zich aan deze woorden stooten. Hoe? Gaat *τὸ εὐαγγέλιόν μου* aan *τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* vooraf? Zou de dienstknecht niet staan beneden den heer? *Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Zijn het evan-

1) De getuigen van Rom. 16: 25—27 zijn uitvoerig vergeleken door Reiche (Comment. crit., bl. 88—92). Reiche houdt vs. 25—27 voor onecht. Men zie ook het artikel van Prof. Scholten, Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 3—5.

2) Prof. Scholten, Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 16—18.

gelie van Paulus en de prediking van Jezus Christus twee verschillende zaken? Paulus zou zeker geantwoord hebben: „Neen! Mijn evangelie is gegrond op de prediking van Jezus Christus.” Opmerkelijk is, dat Origenes (4, 105, ed. de la Rue) *καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* weglaat.

Χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου. De uitdrukking *χρόνοι αἰώνιοι* voor „vóór de grondlegging der wereld” is zeer onnauwkeurig, en mag dus niet aan Paulus worden toegekend. *Πρὸ καταβολῆς κόσμου* (Eph. 1: 4) is zeker meer in zijnen geest. *Σεσιγημένου* is onjuist. „Zwijgen” staat tegenover „spreken.” In plaats van *σεσιγημένου* zou men verwachten *ἀποκεκρυμμένου* (Col. 1: 26), of *κεκαλυμμένου* (Rom. 16: 25).

Φανερωθέντος δὲ νῦν διά γραφῶν προφητικῶν. Νῦν en *διὰ γραφῶν προφητικῶν* sluiten elkander uit. Is de verborgenheid nu openbaar geworden, dan gebeurde het niet door middel van de Profetische geschriften. Waren de Profetische geschriften het middel, dan had de openbaring reeds vroeger plaats gehad. Maar de openbaring van de verborgenheid had niet plaats door middel van de Profetische geschriften. Toen de Profetische geschriften ontstonden, was de door Paulus bedoelde verborgenheid nog eene verborgenheid. Origenes (1: 389, 1: 488, 4: 105, 226, 257) voegt dan ook *καὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* aan *προφητικῶν* toe.

Κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ. In plaats van *κατ' ἐπιταγήν* zou men, met het oog op hetgeen aan hoofdst. 16 voorafgegaan is (1: 10, 2: 18, 12: 2, 15: 32), *κατὰ τὸ θέλημα* verwachten. Bij het lezen van *τοῦ αἰωνίου θεοῦ* komt onwillekeurig de vraag op: Wat heeft de eeuwigheid Gods te maken met de openbaring der verborgenheid?

Εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος past niet in dit verband. Het was hier niet de quaestie, dat de verborgenheid aan alle volken bekendgemaakt was, maar dat de verborgenheid opgehouden had eene verborgenheid te zijn. *Εἰς — γνωρισθέντος* voegt al zeer slecht bij *εἰς ὑπακοὴν πίστεως*. In plaats van *εἰς — γνωρισθέντος* zou men verwachten *καὶ γνωρισθέντος πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν.*

Μόνῳ σοφῷ θεῷ. Dat God „eenig” is en „wijs” zijn waarheden, welker vermelding hier niet thuis behoort. Noch over de eene, noch over de andere eigenschap Gods is in dit verband gehandeld.

Διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Zooals reeds werd opgemerkt (bl. 68), staan deze woorden zeer vreemd. Zij zouden alleen dan gepast zijn, wanneer men las: *χάρις* of *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*. *Ὧι* wordt terecht in sommige getuigen (waaronder B en de Syrische vertaling) weggelaten. Het voorkomen van Rom. 16: 25—27, na Rom. 16: 24, kan op de volgende wijze worden verklaard. Niet onwaarschijnlijk is, dat de brief aan de Romeinen oorspronkelijk eindigde met hoofdstuk 14. Eene doxologie, waarvan wij den verbasterden vorm in Rom. 16: 25—27 terugvinden, besloot het geheel. Het *στηρίξαι* heeft na hoofdstuk 14 eenen goeden zin. Zoowel de zwakken als de niet-zwakken hadden noodig, door God bevestigd te worden. De zwakken, opdat zij zouden leeren beter te onderscheiden; de niet-zwakken, opdat zij hunnen broeders geen' aanstoot geven zouden. Hiermêe vervalt het bezwaar van Weiss, dat de zwakken toch niet onmiddellijk vooraf worden aangesproken. De aanspraak aan de zwakken hebben wij niet noodig. Toen Rom. 15 en 16 later aan dezen brief toegevoegd waren, vond men vreemd, dat de doxologie niet op het einde van Rom. 16 stond, en herhaalde ze. Anderen schreven haar wel aan het slot van Rom. 16, maar lieten haar Rom. 14 weg. (Zie de aant. van Tischendorf bij Rom. 14: 23 en 16: 24.) [1])

DE EERSTE BRIEF AAN DE CORINTHIERS.

---

1 Cor. 1: 7. *Ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι, ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Michelsen (Theol. Tijdschrift, 1877, bl. 221, 222) verwerpt 1 Cor. 1: 7. „Het verstoort jammerlijk den samenhang” en „is

1) Prof. Scholten (bl. 30, 31) is van gevoelen, dat de doxologie vs. 25—27, in de Oostersche kerk oorspronkelijk achter 14: 23 geplaatst, haar ontstaan te danken heeft aan de zucht, om Paulus te vrijwaren tegen de beschuldiging van de vader der Gnostiek te zijn.

eene inlassching of wel eene kantteekening van hem, aan wien we de verspreiding van dezen brief te danken hebben." De gronden, waarop dit gevoelen rust, zijn, 1 Ὅς, waarmede vs. 8 begint, kan alleen op θεοῦ van vs. 6 terugslaan. — Met B leze men θεοῦ. — 2 Vs. 7ᵃ heeft geen' anderen inhoud dan vs. 5, en vs. 7ᵇ dan vs. 8ᵇ. 3 Ὑστερεῖσθαι wordt nooit met ἐν, maar altijd met den genitivus of dativus geconstrueerd. Juist is de opmerking, dat in vs. 6 met B (eerste hand) τοῦ θεοῦ moet gelezen worden. Maar dit bewijst niets voor de stelling, dat ὅς van vs. 8 niet op Ἰησοῦ Χριστοῦ van vs. 7 betrekking hebben kan. „So voll von Christo geht Paulus an seinen Brief, dass er ihn im ganzen Eingang fast in jedem Verse, zum Theil selbst zweimal nennt" (Meyer-Heinrici). Het is niet nauwkeurig, te stellen, dat vs. 7ᵃ geen' anderen inhoud heeft dan vs. 5 en vs. 7ᵇ dan vs. 8ᵇ. In vs. 5 leest men: „Ik dank God, dat gij, in de gemeenschap met Jezus Christus, van alle geestelijke goederen overvloed hebt." In vs.7ᵇ luidt de gevolgtrekking uit vs. 6, „zoodat gij niet achterstaat (nl. bij andere gemeenten) [1]) in eenige gave." Men kan overvloed hebben en toch bij anderen achterstaan. De Corinthiërs hadden overvloed en stonden bij niemand achter. In vs. 7ᵃ wordt dus iets anders gezegd dan in vs. 5. In vs. 7ᵇ vindt men de gedachte „afwachtende de openbaring van onzen Heer Jezus Christus," d. i. kalm daarnaar uitziende, daarvoor niet vreezende. Vs. 8ᵇ is het gevolg uitgedrukt van het „bevestigen ten einde toe" (vs. 8ᵃ) in „zoodat gij onberispelijk zijt in den dag van onzen Heer Jezus Christus." De overeenkomst tusschen vs. 7ᵇ en 8ᵇ betreft alleen de uitdrukkingen ἡ ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ en ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, en is dus van formeelen aard. Reeds 1 Cor. 1: 7 bewijst, dat de opmerking „ὑστερεῖσθαι wordt nooit met ἐν, maar altijd met den genitivus of dativus geconstrueerd," onjuist is. Ὑστερεῖσθαι hier te verbinden met ἐν, was analoog aan πλουτίζεσθαι ἐν παντί (vs. 5). Men verge-

---

1) De opmerking van Heinrici (Comm., 1880, bl. 80) betreffende ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι, „Vergleichungspunkt ist hier nicht die vermeintliche Bevorzugung anderer, sondern der normale Zustand", zou juist zijn, als er stond: ὑστερεῖσθαι μηδενὸς χαρίσματος.

lijke Plato. Rep. 6. pag. 484. D.: *μηδ᾽ ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστεροῦντες*. en Jezus Sirach 51: 24: *διότι ὑστερεῖτε ἐν τούτοις* [1]). In den „Thesaurus Graecae Linguae" van H. Stephanus wordt geen bezwaar gemaakt tegen de constructie *ὑστερεῖν ἔν τινι* van 1 Cor. 1: 7 (adeo ut nullo modo deficiamini). — Vergis ik mij niet, dan zou vs. 7 aan Michelsen minder verdacht zijn voorgekomen, wanneer deze geleerde daar niet de uitdrukking *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* gevonden had ter aanwijzing van „den dag des Heeren" (bl. 221).

1 Cor. 1: 10ᵃ. *Παρακαλῶ δέ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες.*

Prof. Naber schrijft (Mnemosyne, 1881, bl. 299): „Propter Phil. 2: 2 malim fere *ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε*." Deze conjectuur schijnt mij niet toe aanbeveling te verdienen. Paulus gebruikte met opzet *τὸ αὐτὸ λέγειν*, niet, omdat er volgens hem eenig zakelijk verschil bestond tusschen *τὸ αὐτὸ λέγειν* en *τὸ αὐτὸ φρονεῖν*, maar omdat het verband hem dit wenschelijk deed voorkomen. Vgl. vs. 12: *ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει*. — Het gaat niet aan, ter wille van eene uitdrukking in den brief aan de Philippensen, hier *τὸ αὐτὸ λέγητε* te veranderen.

1 Cor. 1: 20ᵃ. *Ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου;*

In de Mnemosyne van 1881, bl. 299, schrijft Prof. Naber: „Imo legendum *ποῦ σὺ ζητητής*. Interest aliquid inter *ζητεῖν* et *συζητεῖν*." Met het oog op *ποῦ σοφός ποῦ γραμματεύς* eischt de symmetrie *ποῦ συζητητής*. Behartigenwaardig is de opmerking, dat er eenig onderscheid tusschen *ζητεῖν* en *συζητεῖν* bestaat. *Ζητεῖν* is zoeken, streven, verlangen, 1 Cor. 1: 22, 7: 27, 2 Cor. 12: 14, 13: 13. *Συζητεῖν* komt in het N. T. voor in den

1) Sirach 11: 12, dat in den comment. van Meyer-Heinrici wordt aangehaald, bewijst niets. Men leest daar *ὑστερῶν ἰσχύϊ*, niet *ὑστερῶν ἐν ἰσχύϊ*.

zin van redetwisten, met het doel om te redetwisten. Marc. 8: 11, 9: 14, Hand. 6: 9. Maar juist om het genoemde onderscheid is συζητητής, niet ζητητής, gepast. Paulus doelde hier op de Sophisten van zijnen tijd. De wijsheid van den onderzoeker dezer eeuw (ζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου) kon niet door God tot dwaasheid worden gemaakt. De wijsheid, welke God tot dwaasheid maakte, was de wijsheid dezer eeuw, d. i. de ingebeelde wijsheid.

1 Cor. 1: 21. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

Dr. v. d. S. B. (aant. bij 1 Cor. 2: 11) verwerpt τοῦ θεοῦ. Hij laat de keus tusschen ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ (nl. τοῦ κόσμου) en ἐν τῇ σοφίᾳ. De eerste gissing is juist. Ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ verklaart men gewoonlijk „door het wijze raadsbesluit Gods." Deze opvatting moet verworpen worden 1° omdat ze willekeurig is en zich niet aan het oorspronkelijke houdt; 2° omdat van het raadsbesluit Gods in het gansche verband geen sprake is; 3° wijl ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ dan niet vooraan had moeten staan, daar op het raadsbesluit Gods, als zoodanig, niet de nadruk gelegd wordt; 4° wijl men niet leest οὐκ ἔγνωκε, zoodat wij te doen zouden hebben met een „fait accompli," krachtens Gods raadsbesluit, maar οὐκ ἔγνω. De κόσμος treedt dus handelend op. — In den comm. van Meyer-Heinrici vindt men met instemming Calvijn aangehaald. Bij Calvijn leest men: „Sapientiam Dei appellat totius mundi opificium, quod illustre specimen est ac luculenta demonstratio sapientiae ejus." Maar wat heeft dit alles hier te maken? Wie denkt bij σοφία τοῦ θεοῦ aan „totius mundi opificium"? Uit de schepping der wereld spreekt Gods wijsheid, maar de wereld is de wijsheid niet. Ook bij de verklaring van Calvijn is het voorop plaatsen van ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ niet gemotiveerd. — Met het oog op het gebruik, dat in vs. 20, 21[b] en 22 van σοφία gemaakt wordt, stellen wij als waarschijnlijk vast, dat σοφία in denzelfden zin vs. 21[a] zal gebezigd zijn. Wanneer we dit aannemen, is niet noodzakelijk, τοῦ θεοῦ als eene glos te beschouwen (Dr. v. d. S. B.). Het komt mij niet waarschijnlijk voor, om hetgeen voorafgaat (ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, vs. 19, ποῦ

Rom. 16: 7^b^. Ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου.

Venema, Hist. Eccl. T. III, p. 265, (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 394) merkt op: „Cum Paulus hoc tempore non fuerit in vinculis, adeoque Andronicus et Junias appellari non possint συναιχμάλωτοι ejus, nisi ad praecedentia quaedam vincula respiciatur, quam significationem vox haec vix fert, rectius forte legeretur συνηλικιώτας, quod occurrit Gal. 1 : 14." Het bezwaar, dat Venema noemt, is niet geheel uit de lucht gegrepen. Συναιχμάλωτοι beteekent medegevangenen. Maar Rom. 16 maakt niet den indruk van door een' gevangene geschreven te zijn. In de brieven, welke ons op Paulus' naam bewaard zijn, waarvan de schrijvers voor gevangenen willen gehouden worden, is het duidelijk, dat wij met gevangenen te doen hebben. Vgl. Eph. 3: 1, 13, 4: 1, 6: 20, Col. 1 : 24, 4: 3, 10, 18, Philem. 1: 9, 10, 13, 28, Philipp. 1: 7, 13, 2: 17, 2 Tim. 1 : 8. Hier ontbreekt zulk eene aanwijzing. Maar mogen wij συναιχμαλώτους μου dan niet opvatten in den zin van „die eens mijne medegevangenen waren"? Aan Venema moet worden toegestemd, dat in συναιχμάλωτοι, op zichzelf, deze gedachte niet opgesloten ligt. Maar geeft het verband haar niet duidelijk aan? Iemand, die in vs. 3 van zijne medearbeiders spreekt, kan in vs. 7 met „mijne medegevangenen" niet anders bedoelen dan personen, die eens zijne medegevangenen waren. Συνηλικιώτας past goed Gal. 1: 14. Wat zou evenwel hier ter zake gedaan hebben, op te merken, dat Andronicus en Junia menschen waren van gelijken leeftijd als de schrijver? Dat een afschrijver ΣΥΝΗΛΙΚΙΩΤΑC zou hebben aangezien voor ΣΥΝΑΙΧΜΑΛΩΤΟΥC, ligt niet voor de hand.

Rom. 16: 19. Ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.

Men leest bij Dr. v. d. S. B. (bl. 316, 317): „Prof. de Hoop Scheffer deelt mij mede, dat ἡ ὑπακοὴ ἀφίκετο hem verdacht voorkomt, daar men deze woorden niet met elkander verbinden kan, en dat, naar zijne meening, de Apostel niet ὑπακοή, maar ἀκοή ge-

schreven heeft." Hieraan worden de volgende woorden toegevoegd: „Eene m. i. zekere emendatie. Ἡ ὑμῶν ὑπακοὴ kan niet beteekenen „de roep van uwe gehoorzaamheid," noch ἀφίκετο „is ter kennis gekomen." Men zou zich kunnen beroepen op 1 Thess. 1: 8, ἐν παντί τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, maar ook deze plaats is niet ongeschonden tot ons gekomen. Bij ἐξέρχεσθαι zou hier εἰς moeten staan. Prof. de Hoop Scheffer stelt dan ook voor, in plaats van ἐξελήλυθεν ἐξεδηλώθη te lezen." De gissing ἀκοή en de gronden, waarop Prof. de Hoop Scheffer en Dr. v. d. S. B. haar doen rusten, maken wij gaarne tot de onze. We voegen er aan toe: als Paulus van de gehoorzaamheid der broeders had willen spreken, zou men verwacht hebben, dat hij gedicteerd had: ἡ γὰρ ὑπακοὴ ὑμῶν, niet ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοή. Op de ὑπακοή, niet op ὑμῶν, kwam het dan toch aan. Bedoelde de Apostel het geroep, dat van de broeders uitging, dan traden de broeders op den voorgrond. Ὑμῶν moest dus aan ἀκοή voorafgaan. Laurent (Neutest. Studien, bl. 19—21) merkt op: „Vs. 18 sagt Paulus den Römern, sie seien ἄκακοι, arglos; wie kommt er nun dazu, als Grund dafür ihre ὑπακοή anzugeben? Ist est nicht ein Ungedanke zu sagen: Ihr Römer seid arglos; denn Euer Gehorsam ist Weltbekannt.... Diese ganze Schwierigkeit wird gehoben, wenn wir V. 19 als Randbemerkung bei Seite schieben.... Der Apostel fühlte sich gedrungen, den nach seiner Weise etwas hyperbolisch ausgedrückten Gedanken, dass alle Gemeinden die Empfänger des Briefes grüssen liessen, noch ein wenig näher zu motiviren. Zugleich weist, was in der Randbemerkung gesagt ist, wieder hin auf vs. 17.... Ich bezweifle nicht, dass in der Ermahnung θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι am Rande eine Hinweisung auf das ἐκκλίνατε Vs. 17 zu finden ist." Het eerste argument, dat vs. 19 niet de grond van vs. 18 kan zijn, is klemmend. Wij kunnen er niets tegen inbrengen. Maar dat vs. 19 bij vs. 16 op den rand zou geschreven, zijn met het tweeledige doel, èn de groet van al de gemeenten te rechtvaardigen, èn nog eens de aandacht te vestigen op ἐκκλίνατε van vs. 17, komt mij zoo onwaarschijnlijk mogelijk voor. De groet van al de gemeenten behoefde niet gerechtvaardigd te worden. Daarenboven ἐκκλίνατε sprak duidelijk genoeg voor zichzelf. Het was onnoodig er nog eens de aandacht op te vestigen. Niet juist was, dat

het ook met de Joden gaan. Zij waren thans ongehoorzaam, om ook eens bij God ontferming te vinden. De Joden versmaadden het evangelie dus niet, omdat de heidenen het omhelsden, maar nadat de Joden het evangelie versmaad hadden, omhelsden het de heidenen, geheel in overeenstemming met vs. 11. Vergissen we ons niet, dan bracht ἵνα Straatman van den goeden weg. Toch is het niet moeielijk te verklaren. De bedoeling is: De Joden zijn nu ongehoorzaam aan Gods barmhartigheid (= de aan u betoonde barmhartigheid). Deze ongehoorzaamheid was niet willekeurig. God had het alzoo bestuurd. Hij besloot allen onder de ongehoorzaamheid. Maar dit niet, om hen daarin te laten. Neen! om zich naderhand over hen te ontfermen (= opdat ook zij nu ontferming zouden vinden). Bij 't dicteeren van vs. 31[a] heeft Paulus vs. 32[a] voor den geest. Daaruit moet vs. 31[b] (vgl. vs. 32[b].) verklaard worden. Na hetgeen we hier in het midden brachten, is het duidelijk, dat de apostel niet „de barmhartigheid, die aan de heidenen geschied is, als het middel beschouwt, om de Joden te doen ingaan" (Straatman, bl. 257), maar de barmhartigheid, welke aan de Joden zelven bewezen wordt. Paulus geeft dus ook geen recht tot het κατακαυχᾶσθαι τῶν κλάδων, waartegen hij vs. 17 en 18 zoo ernstig opkomt (Straatman, bl. 257). De voorgestelde lezing ὑπερτέρῳ past ook niet in het verband. Waartoe zou de omschrijving ὑπερτέρῳ hebben gediend? Was de barmhartigheid, aan de heidenen betoond, ook niet eene uitnemende?

Rom. 12: 3. Λέγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν, μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὅ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως.

Venema (Verschuir, ed. Lotze, bl. 391), Prof. Cobet (Mnemosyne, 1874, bl. 160), v. Hengel (zie de aanteekening van Prof. Cobet) en Dr. v. d. S. B. lezen παντὶ τῷ ὄντι τὶ ἐν ὑμῖν. Deze lezing verdient overgenomen te worden. Als Paulus „aan een ieder uwer" door παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν had weêrgegeven, zou hij zich niet gelukkig hebben uitgedrukt. Mij dunkt, zoowel hetgeen voorafgaat (διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι) als hetgeen

volgt (μὴ ὑπερφρονεῖν ... πίστεως) wijst er ons op, dat er oorspronkelijk stond: παντὶ τῷ ὄντι τὶ ἐν ὑμῖν. Sprak de apostel tot mannen, die bij de lezers in eere waren, dan begrijpen we, dat hij zich gedrongen gevoelde, op λέγω γάρ te laten volgen: διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι. Zij, die bij de gemeente in eere waren, liepen 't meest gevaar van zich aan het ὑπερφρονεῖν schuldig te maken. Gemakkelijk kon τί na ὄντι wegvallen. De uitdrukking εἶναί τι, in den zin van: iets van beteekenis zijn, is aan Paulus niet vreemd. Men vergelijke: Gal. 2: 6, 6: 3; volgens sommigen ook Gal. 1: 7. — Dr. Holwerda (Nieuwe Jaarb. voor W. Th., 1860, bl. 592) verklaart, „dat om verschillende redenen, de phrase εἶναί τι minder voegzaam zou zijn." Welke die „verschillende redenen zijn," blijft ons onbekend. Het komt mij voor, dat Paulus, blijkens vs. 6—8, juist het oog heeft op hen, die iets van beteekenis zijn in de christelijke gemeente. Dezelfde geleerde stootte zich — en dat terecht — aan ὑπερφρονεῖν παρ' ὅ δεῖ φρονεῖν. Hij stelde voor te lezen: παντὶ τῷ ὑπερέχοντι ἐν ὑμῖν, μὴ φρονεῖν παρ' ὅ δεῖ φρονεῖν. Ὑπέρ van ὑπερέχοντι zou in de Hss. vóór φρονεῖν verdwaald zijn; ἔχοντι had men daarna veranderd in ὄντι. Dr. v. d. S. B. oordeelt, „dat de conjectuur van Dr. Holwerda ernstige overweging verdient, omdat zij het ontstaan van ὑπερφρονεῖν verklaren kan." In het gunstige gevoelen van Dr. v. d. S. B. kan ik niet deelen. Het verdwalen van ὑπέρ in de Hss. verklaart ὑπερφρονεῖν al zeer slecht. De verandering van ἔχοντι in ὄντι schijnt mij toe, al te gewaagd te zijn. Het is ook niet aannemelijk, dat Paulus degenen, die bij de gemeente in eere waren, ὑπερέχοντες zou genoemd hebben. Hij had daardoor tot het ὑπερφρονεῖν aanleiding kunnen geven. In plaats van ὑπερέχοντες, had men verwacht ὄντες τί. Ὑπερέχειν wordt Rom. 13: 1 van de wereldlijke machten gebruikt. (Vgl. ook 1 Petri 2: 13.) Daar ὑπερφρονεῖν hetzelfde is als φρονεῖν παρ' ὅ δεῖ φρονεῖν komt mij waarschijnlijk voor, dat παρ' ὅ δεῖ φρονεῖν eene glos is, afkomstig van een' lezer, die ὑπερφρονεῖν verklaarde. Tot dat verklaren bestond misschien aanleiding, daar ὑπερφρονεῖν in de Paulinische brieven slechts hier voorkomt.

Rom. 12: 4. *Καθάπερ γὰρ ἐν ἑνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 298) gist *τάξιν* voor *πρᾶξιν*. Prof. A. Pierson (Nieuwe Studiën, bl. 219) keurt deze gissing niet af. „Aan het eind van vs. 4 zal *πρᾶξις* misschien moeten wijken voor *τάξις*." *Πρᾶξις* moet wijken voor *τάξις*, zal Rom. 12: 4 in het Paulinisch redebeleid passen. Leest men *πρᾶξις*, dan moet de bedoeling zijn: Niet alle leden hebben hetzelfde te doen. Maar „iets te doen hebben," „iets verrichten" is niet *ἔχειν πρᾶξιν*, maar *ποιεῖν* of *πράττειν τι*. Daarenboven Paulus heeft niet bedoeld: Niet alle leden hebben hetzelfde te doen. Men raadplege slechts het verband. Niemand zij hoogmoedig! Men denke van zichzelven, zooals het betamelijk is, zooals het overeenkomt met den trap van geestelijke ontwikkeling, waarop God ons geplaatst heeft. *Ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως* is het thema, dat in vs. 4—8 eerst in beeldspraak (vs. 4), daarna zonder beeldspraak wordt uitgewerkt. Er is in de gemeente eene zekere rangordening. Het *μέτρον πίστεως* van den één is niet gelijk aan het *μέτρον πίστεως* van den ander. Dit blijkt uit de gaven, welke God aan de geloovigen heeft geschonken. Ze loopen uiteen, naar gelang van de genade, welke God bewijst.

Het is duidelijk, niet op de verscheidenheid der gaven, als zoodanig, maar op het verschil in roeping, dat spreekt uit de verscheidenheid der gaven, wordt de nadruk gelegd. Onze gevolgtrekking hieruit is: Ook om deze reden kan Paulus niet gedicteerd hebben: *οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν*. Daar *πρᾶξιν* niet voldoet, is zeer waarschijnlijk, dat Paulus gezegd heeft: *τάξιν*. *Τάξις* is een woord, dat hier in alle opzichten bevredigt. „Corporis membra *τάξιν* suam servant, sicuti milites in acie, quibus non impune est, si ordinem suum reliquerint: haec comparatio Paulum non dedecet" (Prof. Naber).

Rom. 13: 3. *Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ.*

Junius (zie Wetstein) vermoedt, dat de echte lezing is *τῷ ἀγαθοεργῷ*. Toejuiching vond Junius bij Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 368) en Dr. v. d. S. B. In sommige getuigen

vindt men τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, in andere τῶν ἀγαθῶν ἐργῶν. Na „want de overheden zijn geen voorwerp van vrees" verwacht men „voor hem, die goed doet," maar niet, „voor het goede werk" en noch veel minder „voor de goede werken." (Vgl. τῷ κακῷ.) De echte tekst is τῷ ἀγαθοεργῷ. (Vgl. Hand. 14: 17 en 1 Tim. 6: 18.) Het volgende τῷ κακῷ was de aanleiding, dat de ο van ἀγαθοεργῷ in een ω veranderd werd. Men meende, dat τὸ ἀγαθὸν ἔργον stond tegenover τὸ κακὸν ἔργον [1]).

Rom. 13: 7. Ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν.

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 286 en 287) houdt τὸν φόρον, τὸ τέλος, τὸν φόβον en τὴν τιμὴν voor dittographieën. Mij dunkt, ten onrechte. Na het algemeene ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς volgen zeer gepast de bijzondere voorschriften. Het is hier niet de quaestie, dat men aan ieder, wie hij ook zij, zoowel aan hem, dien men schatting of tol, als aan dengene, dien men vrees of eer schuldig is, het noodige moet geven, maar, dat men aan ieder, hetgeen men schuldig is, moet geven. Er staat niet πᾶσιν τὰς ὀφειλὰς ἀπόδοτε of ἀπόδοτε τὰς ὀφειλὰς πᾶσιν, maar ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς.

Rom. 14: 13. Μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν, ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε μᾶλλον, τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον.

Bentley schrijft (bij Ellis, bl. 31): „Ἢ σκάνδαλον, vs. 13, videtur ex interpretamento esse." Met Dr. v. d. S. B. keuren we deze gissing goed. De getuigen hebben σκάνδαλον, εἰς σκάνδαλον en ἢ σκάνδαλον. De varianten worden op de natuurlijkste wijze verklaard, als men vs. 13 laat eindigen met τῷ ἀδελφῷ. Eerst werd σκάνδαλον ter verklaring van πρόσκομμα op den rand ge-

1) Hoewel τῷ ἀγαθοεργῷ voorkomt in F* — ik gebruikte de editie van Scrivener — scheen mij toch noodzakelijk toe, τῷ ἀγαθοεργῷ hier te bespreken. Voor Junius was τῷ ἀγαθοεργῷ eene gissing.

schreven, daarna in den tekst opgenomen, en eindelijk door sommigen ἤ, door anderen εἰς, tusschen ἀδελφῷ en σκάνδαλον ingeschoven. Dat πρόσκομμα aanleiding gaf tot nadere verklaring, is niet zoo vreemd, als we de varianten van vs. 21 vergelijken. Gesteld, dat Paulus in vs. 13 πρόσκομμα en σκάνδαλον had gebruikt, dan zou men den zin aldus verwacht hebben: τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον τῷ ἀδελφῷ of τὸ μὴ τιθέναι τῷ ἀδελφῷ πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον. Maar Paulus kon niet dicteeren: πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον, want πρόσκομμα en σκάνδαλον zijn synoniemen.

Rom. 14: 21. *Καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον μηδὲ ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει.*

Mangey (zie Bowyer) giste, dat er gestaan had: μηδὲ ἓν ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει. Te recht werd door Dr. v. d. S. B. opgemerkt, dat de invoeging van ἓν onnoodig is. Daar προσκόπτειν den dativus regeert, had Mangey beter gedaan, als hij ἐν vóór ᾧ in ἓν veranderd had. Maar ook de lezing μηδὲ ἓν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει kan niet worden toegelaten. Wie gevoelt niet, dat er dan μηδέ τι ποιεῖν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει had moeten staan? Owen (bij Bowyer) en Venema (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 394) hakten den knoop door, toen zij aanteekenden, dat Paulus geschreven had: μηδέ τι ποιεῖν ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει. Waarom zou τι ποιεῖν weggelaten zijn? Venema meent, dat πιεῖν hiertoe aanleiding gegeven heeft. Daar πιεῖν niet onmiddellijk aan ποιεῖν voorafgaat, is dit eene uitvlucht. Het doorhakken van den knoop had plaats op eene ongelukkige wijze. De tegenwerping ligt voor de hand: Hoe! μηδέ τι ποιεῖν na τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον? Iemand, die eet of drinkt, d o e t h i j niets? Daarenboven wordt προσκόπτειν met den dativus, niet met ἐν geconstrueerd. De moeielijkheid, welke vs. 21 oplevert, wordt weggenomen, wanneer men μηδέ vóór ἐν ᾧ weglaat. De gedachte van vs. 20[b] is: Alle spijzen zijn, op zichzelf beschouwd, rein. Maar nadeelig worden ze, wanneer men met aanstoot eet, d. i. zich stoot, terwijl men eet. Hierop kan gepast volgen: Goed is, noch vleesch te eten, noch wijn te drinken, terwijl uw broeder zich stoot. (vs. 21). Een lezer, die de kracht van ἐν ᾧ niet ver-

stond, en deze woorden bij *προσκόπτει* voegde, meende, dat er eene gaping was tusschen *οἶνον* en *ἐν ᾧ*, en voegde *μηδέ* in [1]).

Rom. 15: 19. Over *ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων* vergelijke men het aangeteekende bij 2 Cor. 12: 12.

Rom. 15: 28. *Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς Σπανίαν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 298 en 299) stelt voor in plaats van *σφραγισάμενος* te lezen *συνερανισάμενος*. „Macedonum et Achaeorum dona Apostolus colliget et Hierosolyma perferet ad pauperes sustentandos.... Quum occupatus esset in molestissimo negotio... quid mirum si addidit quae ei maxima cura erat: *συνερανισάμενος*." Het komt mij voor, dat de hier voorgedragen opvatting van Rom. 15: 28 niet juist is. *Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας* heeft niet betrekking op de inzameling, — want deze heeft reeds plaats gehad, vgl. vs. 26 — maar, zooals het verband duidelijk aanwijst, op de reis naar Jeruzalem. (Vgl. vs. 25.) Vs. 28 kan niet onmiddellijk met vs. 26 en 27 verbonden worden, want daar treden de gemeenten, niet Paulus, handelend op. Wanneer *συνερανισάμενος* moest worden opgevat in den zin van: verzameld hebbende, zou het juist hierom moeten verworpen worden. Ook ons komt het voor, dat *σφραγισάμενας* niet van pas is. Wij nemen de conjectuur van Prof. Naber over, maar op andere gronden en in een' anderen zin. *Σφραγίζειν* of *σφραγίζεσθαι* (2 Cor. I: 22) beteekent: iets verzegelen. Vaak wordt het in overdrachtelijken zin gebruikt, en beteekent dan: iets verzekeren of bevestigen. 2 Cor. 1: 22 is *σφραγίζεσθαι* hetzelfde als *δοῦναι ἀραβῶνα*. Dikwijls treft men het zóó aan in de Apocalypse (7: 3—8). Behoefde in Rom. 15: 28 deze vrucht met nadruk — *σφραγισάμενος* gaat aan *τὸν καρπὸν*

1) Voor de kracht van *ἐν ᾧ* kan men desnoods Joh. 5: 7 vergelijken. Lucas 12: 1 heeft *ἐν οἷς* gelijke beteekenis. Men denke ook aan uitdrukkingen, als *ἐν τῷ σπείρειν αὐτόν*, Matth. 13: 4, *ἐν τῷ ἐλαύνειν*, Marc. 6: 48, *ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον*, Luc. 2: 27.

τοῦτον vooraf — verzekerd of bevestigd te worden? Wat moest verzekerd worden? Toch niet de vrucht; want Paulus bracht haar zelf. Had de apostel de collecte door anderen laten overbrengen en daarbij eene authentieke verklaring van zijne hand gevoegd, dat het geld door h e m, niet door i e m a n d a n d e r s verzonden was, dan zou minder bevreemdend zijn, dat men hier *σφραγίζεσθαι* in bovengenoemden zin aantrof. Maar ook niet in dat geval zou het zijn toe te laten. Paulus kon niet het geld verzekeren, maar alleen bevestigen, dat het geld van bepaalde personen afkomstig af. Wat zou echter die bevestiging hier ter zake hebben gedaan! Het was toch niet om de g e v e r s, maar om de g a v e te doen. Men leze *συνερανισάμενος*. *Συνερανίζειν* (*ἔρανος*, *ἐράω*) beteekent: — vgl. den Thesaurus Graecae Linguae van H. Stephanus, ed. Hase, G. en L. Dindorf, sub voce — colligere, cogere, congerere, Isocrates ad Phil. [p. 110, B]: *οὕτως ἂν συνερανίσαιμι τοὺς λόγους πάντας*. Het wordt gebruikt van de Sophisten; Lucianus, Lexiph. c. 17: *τοσοῦτον βόρβορον συνερανίσας κατήντλησάς μοι*. Verder komt *συνερανίζειν* voor in den zin van conferre symbolam, of meer algemeen: conferre, contribuere. Budaeus — en zie hier de beteekenis, welke ook voor Rom. 15: 28 past — verklaart het eene enkele maal door opitulari ad aliquid conficiendum. Hij haalt aan: Appianus [Liv. 2: 9], *τὰς χρείας ἀλλήλοις συνηράνιζον*, waarbij deze omschrijving gevoegd is: inter se ita conjuncti erant, ut quod uni opus esset, alii ad id perficiendum operas darent, et conficerent [1]. „Opitulari ad aliquid conficiendum" is hier juist van pas. Nemen we *συνερανισάμενος* in den tekst op, dan ontstaat de volgende gedachte: Wanneer ik dan deze reis zal volbracht en hun met de bijeengebrachte vrucht zal geholpen hebben, zal ik heengaan door 't midden van u naar Spanje. Dat Paulus *συνερανισάμενος* in plaats van *συνερανίσας* dicteerde, is vreemd, maar mag niet als bezwaar tegen de gissing *συνερανισάμενος* ingebracht worden. Ook bij de lezing *σφραγισάμενος* zou men moeten aannemen, dat het medium en het activum

1) Niet ongepast moge zijn op te merken, dat *συνερανίζειν* ook voorkomt bij Philo. Later gebruikten het o. a. Gregorius Nazianzenus en Nyssenus.

met elkander verward waren. Dat het onderscheid tusschen den actieven en medialen vorm in den tijd van Paulus niet altijd in acht genomen werd, zelfs niet daar, waar men dit in de eerste plaats zou verwacht hebben, is reeds gezegd. Vgl. Hand. 7: 24, 2 Cor. 1: 22; 11: 2, Col. 2: 15. Het is te begrijpen, dat een afschrijver van *ΣΥΝΕΡΑΝΙΣΑΜΕΝΟΣ ΣΦΡΑΓΙΣΑΜΕΝΟΣ* maakte, als wij bedenken, dat *συνερανίζειν* in vergelijking van *σφραγίζειν* hem weinig kon zijn voorgekomen, en hij dus eerder aan *σφραγίζειν*, dan aan *συνερανίζειν* dacht. Paulus kon niet *διδόναι* gebruiken, want dan zou hij den schijn op zich geladen hebben, dat de gave van hem afkomstig was; en evenmin *συλλέγειν*, wat men misschien met het oog op 1 Cor. 16: 1, 2 zou verwacht hebben. Het *συλλέγειν τὸν καρπὸν τοῦτον* moest aan het *τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας* zijn voorafgegaan. Maar wel kon op *τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας* zeer gepast *σφραγισάμενος* volgen [1]).

Rom. 15: 31[a]. *Ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 299) stelt voor te lezen *ἀπὸ τῶν ἀπειλούντων*. De *ἀπειλοῦντες* staan vreemd naast de *ἅγιοι* van vs. 31[b]. Beter passen bij elkander de *ἀπειθοῦντες* (= ongeloovigen) en de *ἅγιοι* (= geloovigen). *Ἀπειθοῦντες* voor „ongeloovigen" is niet vreemd in den mond van Paulus. Vgl. Rom. 2: 8 (*ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ*), 11: 30 (*ἠπειθήσατε τῷ θεῷ*), 1: 5 en 16: 26 (*ὑπακοὴ πίστεως*).

---

1) De exegese van Weiss: „denn durch Zustellung der Gelder wurden sie den Empfängern als die für sie gesammelte Frucht von Seiten des Apostels besitzrechtlich confirmirt (?), wie mit aufgedrücktem Siegel," en zijne opmerking „der gewählte Ausdruck hat etwas feierliches (?) und charakterisirt (?) sinnig (?) den bedeutsamen Abschluss des so lange und mit solchem Eifer betriebenen Liebeswerks" baten ons niet. Van een „besitzrechtlich confirmiren wie mit aufgedrücktem Siegel" had zelfs niet in 1 Cor. 16 sprake kunnen zijn. Nog veel minder kon er dus aan gedacht worden in Rom. 15, waar de collecte in het voorbijgaan wordt aangeroerd. Hier was het doel meê te deelen, dat Paulus nu naar Jeruzalem ging, maar naderhand, op zijne reis naar Spanje, de gemeente te Rome bezoeken zou.

Rom. 16: 7[b]. *Ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου.*

Venema, Hist. Eccl. T. III, . p. 265, (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 394) merkt op: „Cum Paulus hoc tempore non fuerit in vinculis, adeoque Andronicus et Junias appellari non possint *συναιχμάλωτοι* ejus, nisi ad praecedentia quaedam vincula respiciatur, quam significationem vox haec vix fert, rectius forte legeretur *συνηλικιώτας*, quod occurrit Gal. 1 : 14." Het bezwaar, dat Venema noemt, is niet geheel uit de lucht gegrepen. *Συναιχμάλωτοι* beteekent medegevangenen. Maar Rom. 16 maakt niet den indruk van door een' gevangene geschreven te zijn. In de brieven, welke ons op Paulus' naam bewaard zijn, waarvan de schrijvers voor gevangenen willen gehouden worden, is het duidelijk, dat wij met gevangenen te doen hebben. Vgl. Eph. 3: 1, 13, 4: 1, 6: 20, Col. 1 : 24, 4: 3, 10, 18, Philem. 1: 9, 10, 13, 28, Philipp. 1: 7, 13, 2: 17, 2 Tim. 1: 8. Hier ontbreekt zulk eene aanwijzing. Maar mogen wij *συναιχμαλώτους μου* dan niet opvatten in den zin van „die eens mijne medegevangenen waren"? Aan Venema moet worden toegestemd, dat in *συναιχμάλωτοι*, op zichzelf, deze gedachte niet opgesloten ligt. Maar geeft het verband haar niet duidelijk aan? Iemand, die in vs. 3 van zijne medearbeiders spreekt, kan in vs. 7 met „mijne medegevangenen" niet anders bedoelen dan personen, die eens zijne medegevangenen waren. *Συνηλικιώτας* past goed Gal. 1: 14. Wat zou evenwel hier ter zake gedaan hebben, op te merken, dat Andronicus en Junia menschen waren van gelijken leeftijd als de schrijver? Dat een afschrijver *ΣΥΝΗΛΙΚΙΩΤΑC* zou hebben aangezien voor *ΣΥΝΑΙΧΜΑΛΩΤΟΥC*, ligt niet voor de hand.

Rom. 16: 19. *Ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.*

Men leest bij Dr. v. d. S. B. (bl. 316, 317): „Prof. de Hoop Scheffer deelt mij mede, dat *ἡ ὑπακοὴ ἀφίκετο* hem verdacht voorkomt, daar men deze woorden niet met elkander verbinden kan, en dat, naar zijne meening, de Apostel niet *ὑπακοή*, maar *ἀκοή* ge-

schreven heeft." Hieraan worden de volgende woorden toegevoegd: „Eene m. i. zekere emendatie. Ἡ ὑμῶν ὑπακοὴ kan niet beteekenen „de roep van uwe gehoorzaamheid," noch ἀφίκετο „is ter kennis gekomen." Men zou zich kunnen beroepen op 1 Thess. 1 : 8, ἐν παντί τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, maar ook deze plaats is niet ongeschonden tot ons gekomen. Bij ἐξέρχεσθαι zou hier εἰς moeten staan. Prof. de Hoop Scheffer stelt dan ook voor, in plaats van ἐξελήλυθεν ἐξεδηλώθη te lezen." De gissing ἀκοή en de gronden, waarop Prof. de Hoop Scheffer en Dr. v. d. S. B. haar doen rusten, maken wij gaarne tot de onze. We voegen er aan toe: als Paulus van de gehoorzaamheid der broeders had willen spreken, zou men verwacht hebben, dat hij gedicteerd had: ἡ γὰρ ὑπακοὴ ὑμῶν, niet ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοή. Op de ὑπακοή, niet op ὑμῶν, kwam het dan toch aan. Bedoelde de Apostel het geroep, dat van de broeders uitging, dan traden de broeders op den voorgrond. Ὑμῶν moest dus aan ἀκοή voorafgaan. Laurent (Neutest. Studien, bl. 19—21) merkt op: „Vs. 18 sagt Paulus den Römern, sie seien ἄκακοι, arglos; wie kommt er nun dazu, als Grund dafür ihre ὑπακοή anzugeben? Ist est nicht ein Ungedanke zu sagen: Ihr Römer seid arglos; denn Euer Gehorsam ist Weltbekannt.... Diese ganze Schwierigkeit wird gehoben, wenn wir V. 19 als Randbemerkung bei Seite schieben.... Der Apostel fühlte sich gedrungen, den nach seiner Weise etwas hyperbolisch ausgedrückten Gedanken, dass alle Gemeinden die Empfänger des Briefes grüssen liessen, noch ein wenig näher zu motiviren. Zugleich weist, was in der Randbemerkung gesagt ist, wieder hin auf vs. 17.... Ich bezweifle nicht, dass in der Ermahnung θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι am Rande eine Hinweisung auf das ἐκκλίνατε Vs. 17 zu finden ist." Het eerste argument, dat vs. 19 niet de grond van vs. 18 kan zijn, is klemmend. Wij kunnen er niets tegen inbrengen. Maar dat vs. 19 bij vs. 16 op den rand zou geschreven, zijn met het tweeledige doel, èn de groet van al de gemeenten te rechtvaardigen, èn nog eens de aandacht te vestigen op ἐκκλίνατε van vs. 17, komt mij zoo onwaarschijnlijk mogelijk voor. De groet van al de gemeenten behoefde niet gerechtvaardigd te worden. Daarenboven ἐκκλίνατε sprak duidelijk genoeg voor zichzelf. Het was onnoodig er nog eens de aandacht op te vestigen. Niet juist was, dat

Laurent vs. 19 als een geheel beschouwde. *Ἡ γὰρ ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω* en *θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν* hangen niet in het minst met elkander samen. Dit werd goed opgemerkt door Dr. v. d. S. B. in deze woorden „De fout schuilt... alleen in de eerste helft van het vs. Ik geloof, dat bij elkander behooren *ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ*, vs. 16, en *ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ* (bl. 317 veranderd in *ἀκοή*) *εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω.* De andere helft van het vs. staat op zijne plaats. Men leze, na *ἀκάκων* vs. 18, *θέλω δὲ ὑμᾶς σόφους εἶναι κτέ.*" Het gevoelen van dezen geleerde maken wij met éene restrictie tot het onze. Het schijnt ons toe, dat niet *ἡ γὰρ ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο*, maar *ὑμῶν ἀκοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο* na vs. 16 een' goeden zin geeft. Hier moet herhaald worden wat tegen de gissing van Laurent werd opgemerkt: De groete van al de gemeenten van Christus behoefde niet gemotiveerd te worden. Daarenboven „over u dan ben ik verheugd" kan niet afzonderlijk staan. Het sluit zich, blijkens *οὖν*, ten nauwste aan het voorgaande aan. Als wij de gissingen van Prof. de Hoop Scheffer en Dr. v. d. S. B., met de kleine wijziging, welke wij voorstaan, in den tekst opnemen, ontstaat deze goed geordende reeks van gedachten: „U groeten al de gemeenten van Christus. Het geroep, dat van u uitgaat, heeft allen bereikt. Over u dan verblijd ik mij (vs. 19ª). Ik vermaan u, broeders! toe te zien op hen, die tweedracht en ergernis verwekken, enz. vs. 17, 18. Ik nu wil, dat gij wijs zijt in het goede en onnoozel in het kwade" (vs. 19ᵇ). De verplaatsing van vs. 19ª achter vs. 18 kan op de volgende wijze worden verklaard. Een librarius vergat, na het afschrijven van vs. 16, vs. 19ª. Dit is niet zoo onbegrijpelijk, daar zoowel vs. 19ª als vs. 17 op zichzelf staat, zonder noodzakelijk verband met het voorafgaande. Eerst nadat vs. 17 en 18 op het papier stonden, bemerkte de afschrijver zijne vergissing, welke hij zich haastte te herstellen. Het is wel waarschijnlijk, dat hij door punten of asterisken zal aangegeven hebben, dat vs. 19ª bij vs. 16 behoorde, wat naderhand over het hoofd werd gezien. Toen vs. 19ª achter vs. 18 stond, trachtte men aan de woorden eenen dragelijken zin te geven, door *γάρ* in te voegen en *ἀκοή* in *ὑπακοή* te veranderen.

Rom. 16: 22. *'Ασπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ.*

Grotius (Comm. t. d. pl.) en Laurent (bl. 21) zijn van gevoelen, dat de groet van Rom. 16: 22, door Tertius op den rand geschreven, later tusschen vs. 21 en 23 in den tekst werd opgenomen. Noch het schrijven op den rand, noch het opnemen tusschen vs. 21 en 23 komt mij waarschijnlijk voor. Had Tertius iets op den rand geschreven, dan zou men dit na vs. 23, niet na vs. 21, in den tekst hebben opgenomen. Vergissen wij ons niet, dan stond vs. 22 oorspronkelijk achter vs. 23. Tertius zal zijne groet wel niet tusschen de groeten van Paulus, maar aan het eind daarvan hebben vermeld. Reeds de welvoeglijkheid bracht dit mede. Het schrijven van vs. 22 tusschen vs. 21 en 23 moet verklaard worden uit eene vergissing van het oog. Vs. 21, 22 en 23 beginnen bijna gelijkluidend. Dit bracht een' librarius in de war. Nadat hij vs. 21 geschreven had, begon hij met vs. 22. Onder deze werkzaamheid bemerkte hij zijne vergissing. Om het handschrift niet te ontsieren, waagde hij zich niet aan het uitschrappen. Voordat hij met vs. 23 voortging, zal hij zijne vergissing wel door eene punt hebben aangegeven, welk naderhand niet werd opgemerkt.

Rom. 16: 25—27. 25 *Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα 'Ιησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου,* 26 *φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος,* 27 *μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.*

Reeds in de eerste eeuwen onzer Christelijke jaartelling heeft men beproefd, door middel van eene gissing, den tekst te verbeteren. Tischendorf vermeldt, dat de Amiatinus en de Fuldensis vertalen, alsof er staat *γνωρισθέντι μόνῳ σοφῷ θεῷ*. *Γνωρισθέντι μόνῳ σοφῷ θεῷ* geeft geen zin. Men leze *γνωρισθέντος*, dat, evenals *φανερωθέντος*, op *μυστηρίου* betrekking heeft. Ook Lach-

mann (II, bl. XI) achtte γνωρισθέντι geen gelukkige verbetering van den tekst. Hij meende, dat men na θεῷ (vs. 27) χάρις moest invoegen, om het volgende διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. „Nisi eo loco, quo posui, χάρις addetur, nihil erit, quo illa referri possint, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ." Een beroep werd gedaan op Rom. 1: 8 en 7: 25. Dat διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ vreemd op zichzelf staat, werd te recht opgemerkt. Maar het behoeft wel geen betoog, dat „den eenigen, wijzen God zij de dank door Jezus Christus, wien zij de eer tot in alle eeuwigheid" geen' juisten zin geeft, en niet van tautologie is vrij te pleiten. Lachmann had beter gedaan met χάρις in te voegen vóór μόνῳ σοφῷ θεῷ. Rom. 1: 8 en 7: 25 gaan εὐχαριστῶ en χάρις aan τῷ θεῷ vooraf. Gesteld evenwel, dat χάρις oorspronkelijk vóór μόνῳ σοφῷ θεῷ stond, waarom zou het dan zijn weggelaten? Met Weisse (Beiträge zur Kritik der Paul. Br. Ausg. Sulze, bl. 45) komt mij voor, dat Rom. 16 oorspronkelijk eindigde met vs. 23, en vs. 25—27 er later aan toegevoegd werden. Na de zegenbede van vs. 20^b en de daarop volgende groeten verwacht men niets meer. Vs. 24, dat in sommige getuigen na vs. 23 gevonden wordt, is als toevoeging alleen dan te verklaren, wanneer oorspronkelijk vs. 23 het laatste vers was van Rom. 16. Men vond „groeten" als slot minder gepast, en voegde er eene zegenbede aan toe. In F en G ontbreekt de doxologie vs. 25—27. Alleen in de Latijnsche vertaling van F heeft men vs. 25—27 opgenomen [1]).

Wanneer men vs. 25—27 nader beschouwt, wordt het duidelijk, dat deze verzen, in hunnen tegenwoordigen toestand, niet van Paulus kunnen zijn [2]).

Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ieder, die onbevangen leest, moet zich aan deze woorden stooten. Hoe? Gaat τὸ εὐαγγέλιόν μου aan τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ vooraf? Zou de dienstknecht niet staan beneden den heer? *Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου κ α ὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Zijn het evan-

---

1) De getuigen van Rom. 16: 25—27 zijn uitvoerig vergeleken door Reiche (Comment. crit., bl. 88—92). Reiche houdt vs. 25—27 voor onecht. Men zie ook het artikel van Prof. Scholten, Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 3—5.

2) Prof. Scholten, Theol. Tijdschrift, 1876, bl. 16—18.

gelie van Paulus en de prediking van Jezus Christus twee verschillende zaken? Paulus zou zeker geantwoord hebben: „Neen! Mijn evangelie is gegrond op de prediking van Jezus Christus." Opmerkelijk is, dat Origenes (4, 105, ed. de la Rue) *καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* weglaat.

Χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου. De uitdrukking *χρόνοι αἰώνιοι* voor „vóór de grondlegging der wereld" is zeer onnauwkeurig, en mag dus niet aan Paulus worden toegekend. *Πρὸ καταβολῆς κόσμου* (Eph. 1: 4) is zeker meer in zijnen geest. *Σεσιγημένου* is onjuist. „Zwijgen" staat tegenover „spreken." In plaats van *σεσιγημένου* zou men verwachten *ἀποκεκρυμμένου* (Col. 1: 26), of *κεκαλυμμένου* (Rom. 16: 25).

Φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ γραφῶν προφητικῶν. *Νῦν* en *διὰ γραφῶν προφητικῶν* sluiten elkander uit. Is de verborgenheid nu openbaar geworden, dan gebeurde het niet door middel van de Profetische geschriften. Waren de Profetische geschriften het middel, dan had de openbaring reeds vroeger plaats gehad. Maar de openbaring van de verborgenheid had niet plaats door middel van de Profetische geschriften. Toen de Profetische geschriften ontstonden, was de door Paulus bedoelde verborgenheid nog eene verborgenheid. Origenes (1: 389, 1: 488, 4: 105, 226, 257) voegt dan ook *καὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* aan *προφητικῶν* toe.

Κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ. In plaats van *κατ' ἐπιταγὴν* zou men, met het oog op hetgeen aan hoofdst. 16 voorafgegaan is (1: 10, 2: 18, 12: 2, 15: 32), *κατὰ τὸ θέλημα* verwachten. Bij het lezen van *τοῦ αἰωνίου θεοῦ* komt onwillekeurig de vraag op: Wat heeft de eeuwigheid Gods te maken met de openbaring der verborgenheid?

Εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος past niet in dit verband. Het was hier niet de quaestie, dat de verborgenheid aan alle volken bekendgemaakt was, maar dat de verborgenheid opgehouden had eene verborgenheid te zijn. *Εἰς — γνωρισθέντος* voegt al zeer slecht bij *εἰς ὑπακοὴν πίστεως*. In plaats van *εἰς — γνωρισθέντος* zou men verwachten *καὶ γνωρισθέντος πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν.*

Μόνῳ σοφῷ θεῷ. Dat God „eenig" is en „wijs" zijn waarheden, welker vermelding hier niet thuis behoort. Noch over de eene, noch over de andere eigenschap Gods is in dit verband gehandeld.

Διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Zooals reeds werd opgemerkt (bl. 68), staan deze woorden zeer vreemd. Zij zouden alleen dan gepast zijn, wanneer men las: *χάρις* of *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* *Ὧι* wordt terecht in sommige getuigen (waaronder B en de Syrische vertaling) weggelaten. Het voorkomen van Rom. 16: 25—27, na Rom. 16: 24, kan op de volgende wijze worden verklaard. Niet onwaarschijnlijk is, dat de brief aan de Romeinen oorspronkelijk eindigde met hoofdstuk 14. Eene doxologie, waarvan wij den verbasterden vorm in Rom. 16: 25—27 terugvinden, besloot het geheel. Het *στηρίξαι* heeft na hoofdstuk 14 eenen goeden zin. Zoowel de zwakken als de niet-zwakken hadden noodig, door God bevestigd te worden. De zwakken, opdat zij zouden leeren beter te onderscheiden; de niet-zwakken, opdat zij hunnen broeders geen' aanstoot geven zouden. Hiermêe vervalt het bezwaar van Weiss, dat de zwakken toch niet onmiddellijk vooraf worden aangesproken. De aanspraak aan de zwakken hebben wij niet noodig. Toen Rom. 15 en 16 later aan dezen brief toegevoegd waren, vond men vreemd, dat de doxologie niet op het einde van Rom. 16 stond, en herhaalde ze. Anderen schreven haar wel aan het slot van Rom. 16, maar lieten haar Rom. 14 weg. (Zie de aant. van Tischendorf bij Rom. 14: 23 en 16: 24.) [1])

DE EERSTE BRIEF AAN DE CORINTHIERS.

1 Cor. 1: 7. *Ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι, ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Michelsen (Theol. Tijdschrift, 1877, bl. 221, 222) verwerpt 1 Cor. 1: 7. „Het verstoort jammerlijk den samenhang" en „is

1) Prof. Scholten (bl. 30, 31) is van gevoelen, dat de doxologie vs. 25—27, in de Oostersche kerk oorspronkelijk achter 14: 23 geplaatst, haar ontstaan te danken heeft aan de zucht, om Paulus te vrijwaren tegen de beschuldiging van de vader der Gnostiek te zijn.

eene inlassching of wel eene kantteekening van hem, aan wien we de verspreiding van dezen brief te danken hebben." De gronden, waarop dit gevoelen rust, zijn, 1 Ὅς, waarmede vs. 8 begint, kan alleen op θεοῦ van vs. 6 terugslaan. — Met B leze men θεοῦ. — 2 Vs. 7ᵃ heeft geen' anderen inhoud dan vs. 5, en vs. 7ᵇ dan vs. 8ᵇ. 3 Ὑστερεῖσθαι wordt nooit met ἐν, maar altijd met den genitivus of dativus geconstrueerd. Juist is de opmerking, dat in vs. 6 met B (eerste hand) τοῦ θεοῦ moet gelezen worden. Maar dit bewijst niets voor de stelling, dat ὅς van vs. 8 niet op Ἰησοῦ Χριστοῦ van vs. 7 betrekking hebben kan. „So voll von Christo geht Paulus an seinen Brief, dass er ihn im ganzen Eingang fast in jedem Verse, zum Theil selbst zweimal nennt" (Meyer-Heinrici). Het is niet nauwkeurig, te stellen, dat vs. 7ᵃ geen' anderen inhoud heeft dan vs. 5 en vs. 7ᵇ dan vs. 8ᵇ. In vs. 5 leest men: „Ik dank God, dat gij, in de gemeenschap met Jezus Christus, van alle geestelijke goederen overvloed hebt." In vs. 7ᵇ luidt de gevolgtrekking uit vs. 6, „zoodat gij niet achterstaat (nl. bij andere gemeenten) [1] in eenige gave." Men kan overvloed hebben en toch bij anderen achterstaan. De Corinthiërs hadden overvloed en stonden bij niemand achter. In vs. 7ᵃ wordt dus iets anders gezegd dan in vs. 5. In vs. 7ᵇ vindt men de gedachte „afwachtende de openbaring van onzen Heer Jezus Christus," d. i. kalm daarnaar uitziende, daarvoor niet vreezende. Vs. 8ᵇ is het gevolg uitgedrukt van het „bevestigen ten einde toe" (vs. 8ᵃ) in „zoodat gij onberispelijk zijt in den dag van onzen Heer Jezus Christus." De overeenkomst tusschen vs. 7ᵇ en 8ᵇ betreft alleen de uitdrukkingen ἡ ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ en ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, en is dus van formeelen aard. Reeds 1 Cor. 1: 7 bewijst, dat de opmerking „ὑστερεῖσθαι wordt nooit met ἐν, maar altijd met den genitivus of dativus geconstrueerd," onjuist is. Ὑστερεῖσθαι hier te verbinden met ἐν, was analoog aan πλουτίζεσθαι ἐν παντί (vs. 5). Men verge-

1) De opmerking van Heinrici (Comm., 1880, bl. 80) betreffende ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι, „Vergleichungspunkt ist hier nicht die vermeintliche Bevorzugung anderer, sondern der normale Zustand", zou juist zijn, als er stond: ὑστερεῖσθαι μηδενὸς χαρίσματος.

lijke Plato, Rep. 6, pag. 484, D.: μηδ' ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστεροῦντες, en Jezus Sirach 51: 24: διότι ὑστερεῖτε ἐν τούτοις [1]). In den „Thesaurus Graecae Linguae" van H. Stephanus wordt geen bezwaar gemaakt tegen de constructie ὑστερεῖν ἔν τινι van 1 Cor. 1: 7 (adeo ut nullo modo deficiamini). — Vergis ik mij niet, dan zou vs. 7 aan Michelsen minder verdacht zijn voorgekomen, wanneer deze geleerde daar niet de uitdrukking ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ gevonden had ter aanwijzing van „den dag des Heeren" (bl. 221).

1 Cor. 1: 10ª. *Παρακαλῶ δέ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες.*

Prof. Naber schrijft (Mnemosyne, 1881, bl. 299): „Propter Phil. 2: 2 malim fere ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε." Deze conjectuur schijnt mij niet toe aanbeveling te verdienen. Paulus gebruikte met opzet τὸ αὐτὸ λέγειν, niet, omdat er volgens hem eenig zakelijk verschil bestond tusschen τὸ αὐτὸ λέγειν en τὸ αὐτὸ φρονεῖν, maar omdat het verband hem dit wenschelijk deed voorkomen. Vgl. vs. 12: ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει. — Het gaat niet aan, ter wille van eene uitdrukking in den brief aan de Philippensen, hier τὸ αὐτὸ λέγητε te veranderen.

1 Cor. 1: 20ª. *Ποῦ σοφός; τοῦ γραμματεύς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου;*

In de Mnemosyne van 1881, bl. 299, schrijft Prof. Naber: „Imo legendum ποῦ σὺ ζητητής. Interest aliquid inter ζητεῖν et συζητεῖν." Met het oog op ποῦ σοφός ποῦ γραμματεύς eischt de symmetrie ποῦ συζητητής. Behartigenwaardig is de opmerking, dat er eenig onderscheid tusschen ζητεῖν en συζητεῖν bestaat. Ζητεῖν is zoeken, streven, verlangen, 1 Cor. 1: 22, 7: 27, 2 Cor. 12: 14, 13: 13. Συζητεῖν komt in het N. T. voor in den

1) Sirach 11: 12, dat in den comment. van Meyer-Heinrici wordt aangehaald, bewijst niets. Men leest daar ὑστερῶν ἰσχύϊ, niet ὑστερῶν ἐν ἰσχύϊ.

zin van redetwisten, met het doel om te redetwisten. Marc. 8: 11, 9: 14, Hand. 6: 9. Maar juist om het genoemde onderscheid is συζητητής, niet ζητητής, gepast. Paulus doelde hier op de Sophisten van zijnen tijd. De wijsheid van den onderzoeker dezer eeuw (ζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου) kon niet door God tot dwaasheid worden gemaakt. De wijsheid, welke God tot dwaasheid maakte, was de wijsheid dezer eeuw, d. i. de ingebeelde wijsheid.

1 Cor. 1: 21. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

Dr. v. d. S. B. (aant. bij 1 Cor. 2: 11) verwerpt τοῦ θεοῦ. Hij laat de keus tusschen ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ (nl. τοῦ κόσμου) en ἐν τῇ σοφίᾳ. De eerste gissing is juist. Ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ verklaart men gewoonlijk „door het wijze raadsbesluit Gods." Deze opvatting moet verworpen worden 1e omdat ze willekeurig is en zich niet aan het oorspronkelijke houdt; 2e omdat van het raadsbesluit Gods in het gansche verband geen sprake is; 3o wijl ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ dan niet vooraan had moeten staan, daar op het raadsbesluit Gods, als zoodanig, niet de nadruk gelegd wordt; 4e wijl men niet leest οὐκ ἔγνωκε, zoodat wij te doen zouden hebben met een „fait accompli," krachtens Gods raadsbesluit, maar οὐκ ἔγνω. De κόσμος treedt dus handelend op. — In den comm. van Meyer-Heinrici vindt men met instemming Calvijn aangehaald. Bij Calvijn leest men: „Sapientiam Dei appellat totius mundi opificium, quod illustre specimen est ac luculenta demonstratio sapientiae ejus." Maar wat heeft dit alles hier te maken? Wie denkt bij σοφία τοῦ θεοῦ aan „totius mundi opificium"? Uit de schepping der wereld spreekt Gods wijsheid, maar de wereld is de wijsheid niet. Ook bij de verklaring van Calvijn is het voorop plaatsen van ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ niet gemotiveerd. — Met het oog op het gebruik, dat in vs. 20, 21b en 22 van σοφία gemaakt wordt, stellen wij als waarschijnlijk vast, dat σοφία in denzelfden zin vs. 21a zal gebezigd zijn. Wanneer we dit aannemen, is niet noodzakelijk, τοῦ θεοῦ als eene glos te beschouwen (Dr. v. d. S. B.). Het komt mij niet waarschijnlijk voor, om hetgeen voorafgaat (ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, vs. 19, ποῦ

σοφός ... τοῦ αἰῶνος τούτου, τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου, vs. 20) en volgt (ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας, vs. 21), dat men, na ἐν τῇ σοφίᾳ, τοῦ θεοῦ zal ingevoegd hebben. Hoe zou men hier aan de wijsheid Gods gekomen zijn? Liever beschouwen wij τοῦ θεοῦ als eene verbastering van αὐτοῦ. Dat men van σοφιΑΑΥΤΟΥΟΥΚ σοφιΑΤΟΥΘΥΟΥΚ maakte, is licht te begrijpen. — Het is zeer natuurlijk, dat Paulus na τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου van τὴν σοφίαν αὐτοῦ sprak. Dat de gedachte, uitgedrukt in ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, in διὰ τῆς σοφίας herhaald werd, geschiedde met het oog op διὰ τῆς μωρίας.

1 Cor. 2: 4. Καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως.

Beza merkte op: „ἐν πειθοῖς, in persuasoriis, id est πιθανοῖς, quod prorsus est in Graeca lingua insolens. Itaque puto restituendum hunc locum ex Eusebio, initio Evangelicae praeparationis, ubi sic legitur: καὶ πειθοῖ ἀνθρωπίνης σοφίας λόγων, suadela sermonum humanae sapientiae." Grotius teekende aan: „Nec adeo Cilix apostolus, ut vocem nusquam lectam (πειθοῖς) usurparet. Legendum πειστοῖς, sicut infra 13, ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις.... Intelligit eos sermones, quibus uti solet humana sapientia." Alberti (Addit. ad Gloss. Gr. in libr. N. T.) schreef: Quare (omdat πειθός niet toegelaten kan worden) vel πειθοῖ λόγων amplectendum videtur, vel πειθανοῖς, sive πιθανοῖς, quod Macarius Aegyptius habet, mihique satisplacet per compendium forte πειθοῖς scriptum, vel, quod in Observationibus conjeci, πειθοῦς. Saepissime enim υ ante ι sic exprimitur literis connexis, ut non υς sed ις videatur." Bentley (bij Ellis) zeide: „Lege ἐν πειθοῖ σοφίας. Tolle ἀνθρωπίνης ob sequentia, et λόγοις ut hic v. 13." Onafhankelijk van Bentley kwamen sommige geleerden tot hetzelfde resultaat. (Zie Dr. v. d. S. B.) Met name moet hier Prof. Cobet genoemd worden, die in de Mnemosyne van 1860, bl. 315—318, de zaak op afdoende wijze behandelde, en er op wees, dat ἐν πειθοῖ σοφίας reeds bij Origenes voorkomt (o. a. contra Celsum, I, bl. 377, ed. de la Rue). Dat ἀνθρωπίνης, λόγων en λόγοις toevoegingen zijn van latere hand, springt in het oog, bij de vergelijking met het volgende ἀλλ' ἐν

ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. Hiermede vervallen πιθανοῖς en het verkorte πειθοῖς (Alberti). Hetzelfde geldt van πειθοῦς (Alberti) en πειστοῖς (Grotius). Wat ἐν πειστοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, verklaard naar analogie van ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις (vs. 13), zou moeten beteekenen, is niet duidelijk. „Woorden, overreed door de menschelijke wijsheid", geeft geen zin. Niet woorden, maar menschen worden overreed, en dat door woorden. Met Bentley, Prof. Cobet en Dr. v. d. S. B. houden wij ἐν πειθοῖ σοφίας voor den echten tekst. De varianten verklaren wij aldus: Een afschrijver verdubbelde bij vergissing de σ van σοφίας — een verschijnsel in de Hss., bij de scriptio continua, zeer gewoon —. Zoo ontstond ἐν πειθοῖς σοφίας (FG). Misschien wel naar analogie van φειδός en μιμός (Salmasius, de lingua Hellenica, bl. 86), werd πειθός voor een bijv. nw. gehouden, in beteekenis met πιθανός overeenkomende, waarna λόγοις ter verklaring bijgevoegd werd. Sommigen veranderden πειθοῖς in πιθανοῖς. De wijsheid werd omschreven als eene menschelijke en ἀνθρωπίνης kwam in den tekst. Eenigen meenden, dat Paulus die wijsheid bedoelde, welke bij de Grieken in zwang was, en voegden ἑλληνίκης in. Anderen gisten voor πειθοῖς πειθοῖ, en voor λόγοις λόγων. De lezing van Origenes, ἐν πειθοῖ σοφίας, komt ook voor in een minuskelhs. (18*), twee Hss. van de Itala, en bij Athanasius en Sedulius. (zie Tischendorf.) Voor ons is zij dus geen gissing. Voor anderen was zij dit wel, en daarom vond zij hier eene plaats.

1 Cor. 2: 13. Ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.

Bentley (bij Wetstein) en de Hoogl. Kuenen en Cobet (Praef. v. het N. T. naar den Vat., bl. 125) stelden voor, διδακτοῖς te veranderen in ἀδιδακτοῖς. „Res ipsa et manifesta oppositio, quae ex verborum compositione quoque sentitur, requirunt ἀλλ' ἐν ἀδιδακτοῖς πνεύματος." Dr. v. d. S. B., die deze gissing goedkeurt, voegt er aan toe: „Men verbinde voorts, zooals ook het natuurlijkste is, σοφίας en πνεύματος met λόγοις. Door de tegenstelling wordt ἀδιδακτοῖς gevorderd." Het komt mij voor, dat de voorgestane verbinding niet kan toegelaten worden. De zin had

dan moeten luiden: οὐκ ἐν λόγοις ἀνθρωπίνης σοφίας διδακτοῖς, ἀλλ' ἐν λόγοις πνεύματος ἀδιδακτοῖς. De natuurlijkste verbinding is die van διδακτοῖς met ἀνθρωπίνης σοφίας en πνεύματος. De bedoeling is dan: „niet met redenen, welke geleerd zijn door den Geest". Vgl. Matth. 25: 34 οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός, de door den Vader gezegenden; Joh. 6: 45 διδακτοὶ τοῦ θεοῦ, de door den Vader geleerden. Èn de zaak zelve èn de tegenstelling, welke in vs. 13 uitgedrukt is, verbieden ons de opvatting over te nemen „niet met redenen, welke geleerd zijn, redenen van menschelijke wijsheid, maar met redenen, welke niet geleerd zijn, redenen des Geestes." Wat moet men verstaan onder redenen, welke niet geleerd zijn, redenen des Geestes? Wat men niet geleerd heeft, weet men niet, en kan men dus niet van den Geest afkomstig achten. De tegenstelling is niet gelegen in hetgeen men geleerd en niet geleerd heeft, maar in hetgeen men geleerd heeft van de menschelijke wijsheid en van den Geest. De bedoeling van Paulus is: „Geestelijke dingen moeten op geestelijke wijze behandeld worden, zullen inhoud en vorm met elkander overeenstemmen. Daarom geven wij in onze redenen niet acht op hetgeen de menschelijke wijsheid, maar met hetgeen de Geest ons te zeggen heeft".

1 Cor. 3: 4. Ὅταν γὰρ λέγῃ τις· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου, ἕτερος δέ· ἐγὼ Ἀπολλώ, οὐκ ἄνθρωποι ἐστε;

Dr. Holwerda (Bijdragen, 1855, bl. 85) noemt οὐκ ἄνθρωποι ἐστε onverstaanbaar. Voor ἄνθρωποι gist deze geleerde ἀνθρώπου. Toestemming vond hij bij Dr. v. d. S. B. „Ἄνθρωποι noemt Holwerda terecht onverstaanbaar. Ik zal niet tegenspreken, dat het woord ἄνθρωπος gebruikt kan worden, om het zwakke en gebrekkige der menschelijke natuur aan te wijzen, maar dit kan het alleen, wanneer eene tegenstelling uitgesproken of er bij gedacht is, en ik zie niet, dat zulks hier het geval is." Michelsen (Studiën, Theol. Tijdschr. 1881, bl. 168) dacht er anders over. Hij giste ἀνθρώπινοι. Als Paulus een bijv. nw. gebruikt had, zou men σαρκικοί verwacht hebben (vs. 1, 3). Na κατα ἄνθρωπον (vs. 3) is οὐκ ἄνθρωποί ἐστε zeer natuurlijk. Noch Dr. Holwerda, noch Dr. v. d. S. B. gaf dit toe. Er zou ἀνθρώπου

hebben moeten staan. 'Ἀνθρώπου is niet juist. Wanneer de een zich aan Paulus houdt, en een ander aan Apollos, houdt men zich aan menschen, niet aan een mensch. Bovendien mag niet over 't hoofd gezien worden, dat in het N. T. onderscheid gemaakt wordt tusschen εἶναι τινός en τινὸς εἶναι, wanneer ze beteekenen aan iemand of iets toebehooren (Prof. Hoekstra, N. Jaarb. voor W. Th. 1860, bl. 221). Met het eerste bedoelt men aan iemand of iets toebehooren, in tegenstelling van aan een ander toebehooren. (Vgl. Lucas 20: 38, Hand. 23: 6, 1 Cor. 1: 12, 14: 33, 1 Thess. 5: 5, Hebr. 10: 39.) Bij het tweede wordt aan die tegenstelling niet gedacht. (Vgl. Rom. 14: 8, 1 Cor. 3: 21, 22, 2 Cor. 2: 3, 2 Cor. 10: 7.) Paulus zou dus waarschijnlijk hier gedicteerd hebben οὐκ ἐστε ἀνθρώπου. — De Paulinische gedachte is: „Toen ik te Corinthe sprak, moest ik spreken als tot vleeschelijke, niet als tot geestelijke menschen. De woorden der hoogste verborgenheid kon men toen niet dragen. En helaas! ook thans nog niet. Nijd werd gevoed, twist kweekte men aan. Men wandelde zooals de mensch, d. i. de vleeschelijke mensch, het pleegt te doen. Klonk dit verwijt hun hard in de ooren, zij hadden zich slechts hun geroep „Ik ben van Paulus, en ik van Apollos" te herinneren, om te beseffen, dat zij handelden zooals de mensch, d. i. de vleeschelijke mensch, het pleegt te doen." Mij dunkt, de tegenstelling — de vleeschelijke mensch tegenover den geestelijken mensch — is duidelijk uitgesproken. Maar hebben wij recht om ἄνθρωπος te omschrijven door „vleeschelijke mensch?" Is ἄνθρωποι niet onverstaanbaar? — De Grieken gebruikten ἄνθρωπος o. a. als benaming van de slaven, dus in ongunstigen zin. Zoo komt ἄνθρωπος ook Apoc. 18: 13 voor. Eene ongunstige beteekenis heeft ἄνθρωπος daarenboven 1 Cor. 2: 5. (Vgl. vs. 6.) Eene wijsheid van menschen is eene wijsheid van deze eeuw of van de oversten dezer eeuw. 1 Cor. 3: 3 is κατὰ ἄνθρωπον gelijk κατὰ σάρκα en staat dus tegenover κατὰ πνεῦμα. 1 Cor. 9 zegt Paulus, dat hij met Barnabas, evenals de andere apostelen, op verschillende zaken recht had gehad. Deze betuiging was niet het gevolg van gemak- of hebzucht, zooals men dit geneigd is van een mensch te verwachten. De wet zelve had zich in dien geest uitgelaten. Vers 8 staat dus κατὰ ἄνθρωπον tegenover ὁ νόμος. Van Hengel vertaalt 1 Cor.

15: 32 κατὰ ἄνθρωπον door „more humano," en verklaart het zeer juist door „ut agere solent homines, ad nihil aliud quam lucrum, gloriam ceteraque hujus vitae bona adspirantes." Eph. 4: 4 wordt gesproken van ἡ κυβεία τῶν ἀνθρώπων. 1 Petri 4: 2, 3 staan αἱ ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων en τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν met elkander parallel. — Dat Paulus 1 Cor. 3: 4, in plaats van οὐχὶ σαρκικοί ἐστε, dat vooraf gegaan was, οὐκ ἄνθρωποί ἐστε dicteerde, kan dus niet bevreemding wekken.

1 Cor. 3: 10[b]. Ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ.

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99) schrijft: „Minutum est vitium 1 Cor. 3: 10. Praefero conjunctivum ἐποικοδομῇ." Deze gissing heeft bijna geen aanbeveling noodig. In den afhankelijken zin behoort de conjunctivus. Dat in de Hss. EI en H honderden malen verwisseld worden, is bekend. Ook kan 't zijn, dat het voorafgaande ἐποικοδομεῖ tot ἐποικοδομεῖ aanleiding gegeven heeft. Eene fout, gelijk aan die van 1 Cor. 3: 10[b], vindt men in sommige getuigen van 1 Cor. 7: 32. In andere getuigen is daar de echte tekst (πῶς ἀρέσῃ) bewaard gebleven.

1 Cor. 3: 16. Οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστὲ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;

Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 80) houdt vs. 16 voor eene zinstorende herhaling van vs. 17[b] en 6: 19. — Tusschen vs. 16[a] en 17[b] zou overeenkomst zijn, wanneer in plaats van οἵτινες ὅς stond. Ὅς zou dan op ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ betrekking moeten hebben. Οἵτινες is gedicteerd met het oog op ἅγιος. Daar in vs. 16[a] iets anders gezegd wordt dan in vs. 17[b], kan van herhaling geen sprake zijn. Aan te nemen, dat vs. 16[b] zou zijn overgenomen uit 6: 19, is willekeurig. Aan eene onopzettelijke overname heeft men niet te denken. Daarvoor is 6: 19 te ver van 3: 16 verwijderd. Maar evenmin aan eene opzettelijke. Welk opzet zou kunnen bedoeld zijn? Gesteld, dat vs. 16 niet aan vs. 17 voorafging, dan viel ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ uit de lucht. Sprak Paulus van ὁ ναὸς τοῦ θεου, dan konden de lezers vragen: „welke tempel"? Van eene οἰκοδομή was gesproken, maar nog niet van een ναός. Het kan

dus niet worden toegegeven, dat vs. 14, 15 en 17 geregeld op elkander zouden volgen.

1 Cor. 4: 5[b]. *Καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 94) gist, dat er *ὑπὸ τοῦ θεοῦ* gestaan heeft. Toegestemd moet worden, dat *ὑπό* hier taalkundig juist zou zijn. *Ὁ ἔπαινος γενήσεται ἑκάστῳ* is toch hetzelfde als *ἕκαστος ἐπαινηθήσεται.* Ook is zeker, dat de afschrijvers dikwijls *ἀπό* en *ὑπό* verward hebben. Maar dat deze verwarring plaats gehad heeft in al de gevallen, waar *ἀπό* staat en *ὑπό* verwacht wordt, zou ik niet durven beweren. (Vgl. Pape, sub voce *ἀπό.*) Men denke aan uitdrukkingen als *ἀπὸ στόματός λέγειν, ἀπὸ καρδίας, ἀπ' εὐνοίας, ἀπὸ σπουδῆς τι ποιεῖν*, aan plaatsen als Thucydides, I, 17 (ed. Prof. van Herwerden), *ἐπράχθη τε ἀπ' αὐτῶν οὐδὲν ἔργον ἀξιόλογον.* I, 24, *στασιάσαντες δ' ἐν ἀλλήλοις ἔτη πολλά, ὡς λέγεται, ἀπὸ πολέμου τινὸς τῶν προσοίκων βαρβάρων ἐφθάρησαν.*, aan Judith 12: 20: *καὶ ηὐφράνθη Ὀλοφέρνης ἀπ' αὐτῆς.* Prof. Naber noemt zelf vele voorbeelden uit het N. T. (Hand. 2: 22, 4: 36, 12: 14, 15: 4, 20: 9, 22: 11, 26: 22, 28: 3, Jac. 1: 13, 5: 4, Rom. 15: 15, 2 Cor. 2: 3, 1 Tim. 3: 7, Apoc. 12: 6), die nog zijn te vermeerderen. (Vgl. Buttmann, Grammatik des N. T. bl. 280, 281.) Het komt mij dus meer waarschijnlijk voor, dat in het N. T., gelijk elders, het onderscheid tusschen *ὑπό* en *ἀπό* niet altijd in het oog werd gehouden, dan dat telkens, door de afschrijvers, *ὑπό* en *ἀπό* met elkander verward werden, en dit te meer, daar de oudste Hss. van het N. T. met unciaalletters geschreven werden, en het onderscheid tusschen *Υ* en *Α* dan nog al in het oog moest vallen.

1 Cor. 4: 6. *Ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἐμαυτὸν καὶ Ἀπόλλων δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται, ἵνα μὴ εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ ἑτέρου.*

Grotius (Comm. a. h. l.) schrijft: „Videtur scriptum fuisse *φυσιοῖσθε.*" Bloomfield (N. T. a. h. l.), hoewel niet geheel zeker van

zijne zaak, geeft toch de voorkeur aan φυσιῶσθε. „The error (φυσιοῦσθε) may rather be imputed to the scribes, who might, as often, confound ω with ου." Daar ἵνα hier niet voorkomt in verzwakte (Vgl. o. a. Joh. 17: 3) maar in onverzwakte beteekenis, en het eenige geval, waarin na ἵνα, als partikel van doel, de indicativus volgt, (zie het aangeteekende bij 1 Cor. 4: 8.) zich hier niet voordoet, moet de overgeleverde tekst (φυσιοῦσθε) verworpen worden. Een historische tijd gaat vooraf. Met Grotius zou men dus φυσιοῖσθε verwachten. Het is evenwel bekend, dat de gewoonte, welke reeds bij de klassieken (o. a. bij Thucydides) wordt waargenomen, om ook na hist. tijden op ἵνα den conjunctivus te laten volgen, in het N. T. tot regel geworden is. Vgl. Matth. 12: 10, 14: 36, 19: 13, Joh. 4: 8, Hand. 27: 42. Marc. 5: 43, 9: 30, 14: 10, Luc. 19: 15 en Joh. 13: 2 zijn de vormen γνοῖ en παραδοῖ niet optativi, maar conjunctivi (Buttmann, Grammatik des N. T. bl. 201). Alleen Eph. 1: 17 en 3: 16 schijnt de optativus δῴη tot den echten tekst te behooren. Daar evenwel wordt de optativus in zijne eigenlijke beteekenis gebruikt, nl. in die van een' wensch. We kiezen dus φυσιῶσθε. (Zie Dr. v. d. S. B.) Borneman (Bibl. Stud. 1843, p. 37) houdt τὸ μὴ ὑπὲρ α γέπραπται voor eene aanteekening van een zeer nauwgezet afschrijver, oorspronkelijk op den rand geschreven, later in den tekst opgenomen. Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 51) zegt: „De oorspronkelijke lezing was zonder twijfel deze: ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθαι κατὰ τοῦ ἑτέρου." — De overgeleverde woorden ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται zijn niet te verstaan. Ἃ γέγραπται zou betrekking moeten hebben op eene aanhaling uit de boeken des O. V. Maar er wordt geen enkele plaats aangehaald. Ook zou men na τὸ μή een' infinitivus verwachten, die te kennen geeft wat niet behoort te geschieden. De hulp der kritische conjectuur moet dus worden ingeroepen. De voorslag van Straatman is niet gelukkig. Deze geleerde bleef in gebreke, op voldoende wijze te verklaren, hoe ὑπὲρ ἃ γέγραπται en ἵνα μὴ εἷς geinterpoleerd zijn. De gissing van Borneman daarentegen beveelt zich aan door hare eenvoudigheid en natuurlijkheid. Dr. v. d. S. B. merkt op: „Een afschrijver vond in zijn origineel ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε ἵνα εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς κτέ. en boven α van ἵνα het woord μή. Werkelijk heeft er eene oude lezing bestaan, waarin μή ontbrak; deze vin-

den wij in D en E, en ook de Vulgata schijnt μή niet gekend te hebben,... zie Tischendorf.... Wat deed nu de genoemde afschrijver? Hij twijfelde, of hij μή in zijne copie moest opnemen en teekende in margine aan τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται, d. i. het woord μή is boven de α geschreven.... Men zou tegen Borneman kunnen aanvoeren, dat in de, door hem ondersteIde, aanteekening ὑπὲρ τὸ ᾶ had moeten staan, maar dit bezwaar is gering, en zijne conjectuur schijnt mij eene allergelukkigste oplossing van het raadsel te zijn." Wij hebben aan deze woorden niets toe te voegen, en verwijzen nog alleen naar het aangeteekende bij Rom. 11 : 17.

1 Cor. 4: 8[b]. *Καὶ ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συνβασιλεύσωμεν.*

Prof. Cobet schrijft (Mnemosyne, 1875, bl. 112): „Non erat qui haec scripsit Graecae compositionis tam imperitus, ut non sentiret sententiam postulare: *ἵνα — συΝΕ βασιλεύσΑμεν*, id est *οὕτω γὰρ ἂν (εἰ ὑμεῖς ἐβασιλεύσατε) καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συνεβασιλεύσαμεν.*" Onafhankelijk van zijn' geleerden voorganger, kwam Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 98) tot hetzelfde resultaat. „Paulus aut scripsit aut scribere debuit *συνεβασιλεύσαμεν.*" Deze gissing is juist. Overal regeert ἵνα (evenals ὅπως) den indicativus, wanneer er over eene zaak gehandeld wordt, welke zou zijn tot stand gekomen, zoo iets anders, waarvan deze zaak afhankelijk is, geschied was. Indien de geloovigen nu reeds tot geestelijke heerschappij gekomen waren, zouden de apostelen zeker daaraan deel hebben gehad. Daar evenwel het eerste voor het tegenwoordige onder de vrome wenschen gerekend moest worden, behoorde ook het tweede nog tot de toekomst. Paulus, die in vs. 8, *καὶ ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε*, een blijk gaf van de regelen der Grieksche taal zoo goed te kennen, zal in hetzelfde vers niet eene taalfout gemaakt hebben. De taalfout moet op rekening worden gesteld van een' afschrijver.

1 Cor. 5: 2. *Καὶ ὑμεῖς πεφυσιωμένοι ἐστέ, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπενθήσατε, ἵνα ἀρθῇ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο πράξας;*

Prof. Naber merkt op (Mnemosyne, 1878, bl. 98): „Non asse-

quor, quid lugendo in ea re profici potuerit; manu et consilio opus erat, ut ea labes exscinderetur. *Ἐπενθήσατε* corruptum est, probo *ἐπενοήσατε*." Het hier gezegde is volkomen juist. Wilde men het gewenschte doel bereiken, dan kwam het niet op treuren, maar op handelen aan. Daartoe moest op de noodige middelen worden gezonnen. Dat *ΕΠΕΝΟΗCATE* veranderd werd in *ΕΠΕΝΘΗCATE*, ligt voor de hand. Dr. Berlage (Theol. Tijdschr. 1880, bl. 88) kon zich niet vereenigen met het gevoelen van Prof. Naber. „Wat Paulus hier in den vorm eener vraag, en op den toon der verbazing aan de Corinthiërs verwijt, het is niet, dat zij den schuldige niet hadden verbannen, maar dat zij, ondanks het in hun midden gebeurde, nog zoo opgeblazen waren". Paulus verwijt zijnen lezers zoowel het een als het ander. „Als Paulus er nu bijvoegt: *ἵνα κ. τ. λ.* dan spreekt hij niet van hetgeen zij met den schuldige hadden moeten doen, maar van hetgeen deze zelf dan zou gedaan hebben." *Ἵνα ἀρθῇ ἐκ μέσου ὑμῶν* beteekent: opdat hij uit het midden van u zou worden weggedaan, nl. door u. Van „zelf doen" is hier geen sprake. „Onder den last van die algemeene smart en verootmoediging over zijn wanbedrijf zou hij zich uit de gemeenschap verwijderd hebben." Het komt mij voor, dat dit zeer sterk moet betwijfeld worden. Ook Dr. v. d. S. B. (bl. 314) werd niet door de bedenkingen van Dr. Berlage overtuigd, dat de gissing van Prof. Naber onjuist is.

1 Cor. 5: 11[a]. *Νυνὶ δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι, ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ᾖ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης.*

Bentley (bij Ellis, bl. 34) veranderde *ᾖ* vóór *πόρνος* in *ἢ* en voegde *ᾖ* vóór *ἢ πλεονέκτης* in. Vóór *πόρνος* komt *ἢ* voor in B, in D en E, beiden volgens den Griekschen tekst, eenige minuskelhss., vergeleken door Scrivener (Appendix bij den Augiensis, bl. 481), en in eenige andere getuigen. (Zie Tischendorf.) Met Dr. v. d. S. B. maken wij „uit het telkens herhaalde *ἢ* op, dat Bentley gelijk heeft". Dat *ᾖ* voor *ἢ* wegviel is gemakkelijk te verklaren. Misschien hebben wij hier met eene vergissing van het oog te doen

1 Cor. 6: 5b. *Οὕτως οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν οὐδεὶς σοφός, ὅς δυνήσεται διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ;*

Men leest bij Beza: „Planior tamen esset oratio si *ἀδελφῶν* scriptum esset." Bij Laurent (bl. 128) vindt men het volgende: „Man wird ... zu Conjecturen seine Zuflucht nehmen müssen, und da läge es vielleicht nahe, *τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ* zu lesen; allein es wäre schwerer, hier zu erklären, warum der Schreiber sich verschrieben hätte, als zu vermuthen, hier seien ein Paar den folgenden gleichförmige Wörter ausgefallen, was ja in den Hss. so oft vorkommt; so dass also zu lesen wäre: *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. Das ist drastischer als das einfache *ἀδελφῶν*, weil dass nahe Verhältniss, in welchem der Kundige (*σοφός*) nun zu jedem der Beiden, dem Kläger wie dem Angeklagten, steht, weil sie beide seine Brüder sind, so besser hervortritt. Ich berufe mich für diese Vermuthung auf den Syrer, der so übersetzt [1], und folge Grotius, der dieselbe vorschlägt." Terecht werd door Beza, Grotius en Laurent bezwaar gemaakt tegen de lezing *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. Men kan geen oordeel vellen te midden van een' broeder. '*Ανὰ μέσον* wordt met twee woorden, een meervoud of een verzamelwoord, verbonden. Maar bezwaren bestaan ook tegen *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. In plaats van *ἀνὰ μέσον* zou men *μεταξύ* (Rom. 2: 15) verwacht hebben. Afgezien van deze moeielijkheid, zou de gedachte „tusschen den eenen broeder (nl. den aanklager) en den anderen broeder (nl. den aangeklaagde)" niet gelukkig in *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ* zijn weêrgegeven. *Αὐτοῦ* is dubbelzinnig. Het kan zoowel op *ὅς*, als op *τοῦ ἀδελφοῦ* betrekking hebben. Daarenboven laat Paulus de quaestie van aanklager en aangeklaagde, blijkens het verband (vs. 6), hier rusten. Het is hem te doen om het te recht stellen van broeders voor wereldsche rechters (vs. 1, 4). Wij moeten dus de voorkeur geven aan de gissing van Beza. „Te midden van zijne broeders" past hier juist. Dat een afschrijver *τῶν ἀδελφῶν* in *τοῦ ἀδελφοῦ* veranderde, is niet zoo

---

1) Met het oog op het door Dr. v. d. S. B. geschrevene (Verh. bl. 253), kan ik hier mededeelen, dat volgens Prof. de Jong deze opmerking juist is.

moeielijk te verklaren. Ἀδελφός van vs. 6 kan hiertoe aanleiding hebben gegeven.

1 Cor. 6: 6. Ἀλλὰ ἀδελφὸς μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται, καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων;

Mangey (zie Bowyer.) stelt, in plaats van μετὰ ἀδελφοῦ, κατὰ ἀδελφοῦ voor. Deze gissing berust op het gevoelen, dat Paulus hier spreekt van het terechtstellen van den eenen broeder door den anderen broeder vóór den rechterstoel der ongeloovigen. Dezelfde opvatting vinden wij bij Grotius (sed frater cum fratre judicio contendit. Id est: cum fratre litigat.) en Reuss (mais le frère plaide contre le frère). Hierbij werd over het hoofd gezien, dat de werkwoorden, die eene gemeenschap, een verkeer of eene vereeniging aanduiden, hetzij van vriendschappelijken hetzij van vijandigen aard, in het Grieksch een dativus regeeren. We zouden dus, gesteld, dat de genoemde opvatting juist was, verwacht hebben: ἀδελφὸς ἀδελφῷ κρίνεται. (Vgl. Matth. 5: 40.) Vers 6 beteekent hier „Maar een broeder gaat met (in gezelschap van) eenen broeder ten gerichte, en dat voor ongeloovigen." Κρίνεται duidt het begin van de handeling aan. De gissing van Mangey moet dus verworpen worden.

1 Cor. 6: 19. Ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματός ἐστιν, οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;

Venema (Verschuir, ed. Lotze, bl. 397) voegt ὅτι voor οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν in. — Καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν beteekent: en gij behoort niet u zelven toe. Maar dit sluit niet op het voorgaande. Na vs. 19ª verwacht men een' van οὐκ οἴδατε afhankelijken, niet een' op zichzelf staanden zin. Voor οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν, als op zichzelf staanden zin, zal men zich wel niet beroepen op de plaatsing van ἐστέ vóór ἑαυτῶν. (In den eersten van οὐκ οἴδατε afhankelijken zin staat ἐστιν achteraan.) Paulus kon niet dicteeren: καὶ οὐκ ἑαυτῶν ἐστέ. Op οὐκ εἶναι ἑαυτῶν, niet op οὐχ ἑαυτῶν εἶναι kwam het hier aan. (Zie het aangeteekende bij 1 Cor. 3: 4.) Ongeoorloofd is, met Meyer-Heinrici ὅτι vóór οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν er

bij te denken. Liever nemen wij ὅτι in den tekst op. Het is mogelijk, dat een afschrijver οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν voor een' op zichzelf staanden zin hield, daar het op eenigen afstand verwijderd is van οὐκ οἴδατε, en hij alzoo ὅτι wegliet. Maar denkbaar is ook, dat hij, ter aanwijzing van οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν als een' van οὐκ οἴδατε afhankelijken zin, het eerste ὅτι voldoende rekende.

1 Cor. 7: 5. *Μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μή τι* [1]) *ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 368) verandert ἀποστερεῖτε in ἀποστρέφετε. „In aprico est, quid Apostolus suadeat; dehortatur enim conjuges ne secubent, nisi forte ad tempus. Lege igitur μὴ ἀποστρέφετε ἀλλήλους." Deze gissing moet ik verwerpelijk achten, omdat zij onnoodig is en taalkundig niet juist mag heeten. Ἀποστερεῖν verbindt men wel gewoonlijk met den accusativus van den persoon en den genitivus van de zaak, maar toch ook alleen met den accusativus van den persoon of van de zaak. Het beteekent dan: iemand schade of nadeel berokkenen, of ook: iemand te kort doen, d. i. aan iemand datgene onthouden wat men verplicht was, hem te geven. (Zie Pape.) In dezen laatsten zin komt het hier voor. In vs. 3 luidt de vermaning: τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί. Man en

---

1) ΕΙΜΗΤΙ werd door Tischendorf, zoowel hier als Lucas 9: 13 en 2 Cor. 13: 5, verkeerd afgedeeld. In plaats van twee, had hij er drie woorden van moeten maken, en behooren te schrijven: εἰ μή τι. „Tenzij" is εἰ μή, niet εἰ μήτι. Μήτι is een vraagwoord. — Met B en op voetspoor van Johannes Damascenus (zie Tischendorf.) laten we ἄν weg. Het is niet duidelijk, wat ἄν hier zou moeten beteekenen. Winer (Gramm. 7e editie, bl. 285) vermoedt, dat γένοιτο verzwegen is. Maar „onttrekt u niet aan elkander, tenzij (het) dan met onderling goedvinden (zoude kunnen plaats hebben); d. i. onttrekt u niet aan elkander, of het moest zijn, hetgeen echter niet licht gebeuren zal, dat gij het met onderling goedvinden deedt" (Dr. Holwerda, Uitl. Aant. bl. 47) geeft niet eenen bevredigenden zin. Dr. Holwerda voegt in gedachte ἀποστερῆτε ἀλλήλους of αὐτὸ ποιῆτε in (bl. 48). Deze invoeging wordt door dezelfde bezwaren gedrukt, welke tegen γένοιτο zijn opgemerkt.

vrouw mogen zich niet aan elkander onttrekken, tenzij dan met wederzijdsch goedvinden; anders doen zij elkander te kort. — „Zich van elkander afwenden" is niet ἀποστρέφειν ἀλλήλους, maar ἀποστρέφεσθαι ἀλλήλους. De plaats zelve, welke Prof. Naber aanhaalt (Cyrop. 5. 5. 6.... ἀπεστράφη... ἀποστρέψει... ἀποστρέψομαι...) bewijst dit. Eene tweede gissing van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99) schijnt ons toe gelukkiger te zijn. Van 1 Cor. 7: 5 wordt ook hier gezegd, dat de zin duidelijk is en gemakkelijk kan worden verstaan. Daarop gaat de Hoogl. voort: „sed non dicitur ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶναι, verum ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἰέναι, ut consentaneum est. Veluti in hac epistula 11: 20 συνερχομένων ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτό, 14: 23: ἐὰν οὖν ἔλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτό, alibi. Sed jam apparet legendum esse, quod facile inventu est πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἴτε, i. e. congredimini." De Hss. hebben ἦτε en συνέρχησθε. Het laatste is klaarblijkelijk eene gissing van een' afschrijver, die zich stootte aan ἦτε, daar hij begreep, dat men zich wel van elkander kan onthouden, met het voornemen, maar niet met het doel, om wederom samen te komen (ἵνα... ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε). Eene vermaning was noodig, dus συνέρχησθε. In συνέρχησθέ is de bedoeling van den Apostel goed gevat, maar als gissing moet het worden verworpen. Hoe zou men ἦτε van συνέρχησθε gemaakt hebben? Uitnemend is de verbetering van den tekst, welke werd voorgeslagen door Prof. Naber. Ἴτε geeft in het verband een' goeden zin. Dat een afschrijver van *ITE HTE* maakte, is gemakkelijk te verklaren, vooral daar de uitdrukking ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶναι niet vreemd is aan het N. T. (Lucas 17: 35, Hand. 1: 15, 2: 1).

1 Cor. 7: 17—23. *Εἰ μὴ ἑκάστῳ ὡς μεμέρικεν ὁ κύριος, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ θεός, οὕτως περιπατείτω. καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι. 18 περιτετμημένος τις ἐκλήθη; μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις; μὴ περιτεμνέσθω. 19 ἡ περιτομὴ οὐδέν ἐστιν, καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ. 20. ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω. 21 δοῦλος ἐκλήθης; μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν· ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ.*

Straatman (Theol. Tijdschrift, 1877, bl. 24—63) houdt deze verzen voor onecht. Het komt mij voor, dat dit gevoelen juist is. — De pericoop vs. 17—22 bestaat uit twee deelen, vs. 17—19 en 20—22. Het eerste deel wordt ingeleid door de opmerking, dat men wandelen moet overeenkomstig de omstandigheden, waaronder God ons geroepen heeft (vs. 17); het tweede door de gedachte, dat ieder blijven moet in de maatschappelijke roeping, waarin hij verkeerde, toen hij door God geroepen werd (vs. 20). In het eerste heet het: „Is iemand door God geroepen, als besnedene, hij trekke de voorhuid niet aan, want de besnijdenis is niets, en de voorhuid is niets, maar de onderhouding van Gods geboden is iets." In het tweede „Zijt gij als slaaf geroepen? Bekommer u daar niet over. Maar zelfs indien gij vrij kunt worden, blijf liever den naam van slaaf dragen. Want hij, die als slaaf in den Heer geroepen is, is vrij ten opzichte van den Heer, evenals hij, die als vrije geroepen is, een dienstknecht is met het oog op Christus." — De twee deelen behooren niet bij elkander. Het eerste heeft betrekking op godsdienstige, het tweede hoofdzakelijk op maatschappelijke toestanden. Maar ook passen zij niet in het verband. Al dadelijk geeft *εἰ μή* bezwaar. Daar er geen ontkenning voorafgaat, kan *εἰ μή* niet beteekenen „tenzij" en ook niet „maar". Dit laatste wordt staande gehouden door Heinrici (bl. 197), op grond van Matth. 12: 4, Gal. 1: 7, 2: 16 en Apoc. 21: 27. Deze plaatsen bewijzen evenwel niets voor 1 Cor. 7: 17, omdat daar overal eene ontkenning voorafgaat. *Εἰ μή* moet dus zijn: „indien niet." Maar „indien niet" geeft hier geen' zin. Men oordeele: „Want wat weet gij, vrouw! of gij den man zult behouden? of wat weet gij, man! of gij de vrouw zult behouden? Indien niet, gelijk God een ieder heeft toegedeeld, gelijk God een ieder geroepen heeft, . . . wandel alzoo" (vs. 16, 17). Het werkwoord na *εἰ μή* ontbreekt. De gedachten hangen niet samen. Wat heeft de opmerking, dat men zóó moet wandelen, als God ons geroepen heeft, dat dus b. v. een besnedene niet de voorhuid moet aantrekken, te maken met de huwelijksaangelegenheden, bepaald met de scheiding, waarover in het voorgaande gehandeld was? De overgang van vs. 16 tot vs. 17—19 is eene *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Gesteld, dat vs. 16 en vs. 17—19 niet nevens elkander stonden, niemand zou er aan denken, ze bij elkander te voegen.

Ook *καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι* geeft moeielijkheid. De algemeene stelregel, uitgesproken in vs. 17ª, was voor den Christen de allernatuurlijkste zaak ter wereld. Eene nadere bekrachtiging, door te wijzen op de handeling in al de andere gemeenten, was overtollig. De interpolator had beter gedaan met *καὶ οὕτως... διατάσσομαι* achter vs. 18 te voegen. Wanneer de als waarheid erkende regel op bijzondere gevallen moest worden toegepast, kon er verzet komen. Hier was een prikkel dus niet onnoodig. Ik kan echter niet alle bezwaren, welke door Straatman aan *καὶ οὕτως — διατάσσομαι* tegen de echtheid der pericoop ontleend werden, toestemmen. Bij de redeneering bl. 28—30 ging deze geleerde uit van de onderstelling, dat het gebod vs. 17 een nieuw (?) gebod was, en het voorschrijven van dien regel, voor het gevolg gehouden moest worden van eene beweging in tegenovergestelden zin (?), die na 's Apostels vertrek uit Corinthe, zich bij de gemeenten geopenbaard had (bl. 28). Het schijnt mij toe, dat dit valsche praemissen zijn, waartoe niets ons wettigt. Alleen dit kan worden gezegd: Van Paulus zou men hebben verwacht *καὶ οὕτως ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις διατάσσομαι*. (Vgl. Rom. 1: 5, 7, 8, 16; 2: 10; 3: 22, enz.) Ook de bezwaren, welke *μὴ περιτεμνέσθω* aan Straatman gaf, kunnen wij niet overnemen. Men mag zich niet beroepen op het vergelijk te Jerusalem, door de apostelen gesloten (Gal. 2), als zou dit de vermaning *μὴ περιτεμνέσθω* overbodig hebben gemaakt. Het is niet denkbaar, dat de Joodsch-Christelijke ijveraars zich aan de daar gemaakte bepalingen zullen gestoord hebben. Straatman vindt strijd tusschen *μὴ περιτεμνέσθω* en den brief aan de Galatiërs, in zijn geheel (bl. 36, 37). „Gesteld, dat de brief aan de Galatiërs geschreven is vóór den brief aan de Corinthiërs — wat niet wordt toegegeven — dan is *μὴ περιτεμνέσθω* flauw, en vs. 18 moet een psychologisch raadsel heeten." Maar eilieve! in den brief aan de Galatiërs voerde Paulus strijd tegen de Joodsch-Christelijke ijveraars en degenen, die zich door hen lieten medeslepen. 1 Cor. 7: 18, 19 laat de schrijver de ijveraars rusten, en licht alleen de stelling toe, welke hij in vs. 17 had genoemd. Daarenboven behoeft *μὴ περιτεμνέσθω* niet flauw te zijn. Het kan kort en krachtig worden uitgesproken. Gelukkiger was Straatman met *μὴ ἐπισπάσθω*. Dat, behalve hier, nergens in het N. T. van het *ἐπισπᾶσθαι* melding

gemaakt wordt, is een groot bezwaar. Uit dat zwijgen blijkt, dat het bedoelde kwaad in Paulus' tijd niet in die mate aanwezig was, dat eene waarschuwing daartegen in een' brief aan Christenen noodig kon worden geoordeeld. Zelfs door de Joden uit Paulus' dagen moest het ἐπισπᾶσθαι als heiligschennis worden verfoeid. Er is toch geen reden op te geven, waarom zij zich deze operatie zouden hebben laten welgevallen. Wat moet de Christen uit de Joden er dan wel van hebben gedacht! 1 Macc. 1 : 15, Josephus, Antiq. 12. 5. 1, en de recutiti van Martialis, waarop nog Heinrici (bl. 53) zich beroept, bewijzen niets voor de Joden in 't algemeen, en nog veel minder voor de Christenen. De schrijver van het boek der Maccabeën, Josephus en Martialis leeren ons slechts, dat er ten tijde van Antiochus Epiphanes en Domitianus enkele Joden geweest zijn, die door het aantrekken van eene kunstmatige voorhuid, zich bij de heidenen aangenaam zochten te maken (Straatman, bl. 37—42). Vs. 19 kan moeielijk van Paulus afkomstig zijn. De bedoeling is: de besnijdenis is niets (nl. voor God) en het onbesneden zijn is niets (nl. voor God), maar de onderhouding van Gods geboden is iets [1]) (nl. voor God). Beteekende de onderhouding van Gods geboden iets voor God, dan zou de mensch, behalve uit het geloof, ook uit de werken gerechtvaardigd worden. Dit nu is niet in den geest van den Apostel. Wanneer men Paulus gevraagd had naar de in vs. 19 besprokene zaak, zou hij ten antwoord gegeven hebben: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει, οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγαπῆς ἐνεργουμένη (Gal. 5: 6). Kunnen vs. 17—19 niet afkomstig zijn uit den tijd van Paulus, dan moeten zij van latere dagteekening zijn. Voor de bepaling van den tijd der vervaardiging wees Straatman ons het rechte spoor. Na de tweede en onherstelbare verwoesting van Jeruzalem, ten gevolge van den opstand van Bar-Cochba, ontbrandde eene hevige vervolging van den kant van Hadrianus. Ook voor de Christelijke kerk was deze gebeurtenis van groot gewicht.

---

1) Met Straatman en Heinrici in te voegen „is alles," komt mij niet aanbevelenswaardig voor. Er staat niet οὐδέν ἐστιν ἡ περιτομη en οὐδέν ἐστιν ἡ ἀκροβυστία, maar ἡ περιτομὴ οὐδέν en ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν. Ook 1 Cor. 3: 7 moet niet „alles" maar „iets" worden ingevoegd.

De scheiding tusschen de heidensch-Christelijke en de Joodsch-Christelijke richting nam af. De éène heidensch-Christelijke of Katholieke kerk trad op den voorgrond. De joodsch-Christelijke richting, veracht door de Joden, niet geacht door de Christenen uit de heidenen, kwijnde langzamerhand weg. De geloovigen uit de besnijdenis, die nog overig waren, en te midden van Christenen uit de heidenen leefden, bevonden zich in een' benarden toestand. De Joodsche afkomst woog zwaar bij de anders denkende broeders. Men leze hetgeen Straatman (bl. 47 en 48) aanhaalt uit het „Gesprek van Justinus met den Jood Thrypho" (midden van de tweede eeuw) en den brief van Ignatius aan de Magnesiërs, hoofdst. X. Was het dus bevreemdend, dat, door den aandrang van buiten, bij den geloovige uit de besnijdenis de vraag opkwam: Zou ik niet tot het *ἐπισπᾶσθαι* overgaan? Hiermêe was alle aanstoot weggenomen. Op gelijke wijze werd, uit eene zekere reactie, door de Christenen uit de Joden, aan den Christen uit de heidenen, wien de omstandigheden des levens dwongen, met hen te verkeeren, de eisch gesteld, dat hij zich moest laten besnijden, zoo hij in vrede met hen wilde leven. Tegenover het *ἐπισπάσθω* van de Christenen uit de heidenen, stond hun *περιτεμνέσθω*. „De katholieke richting, welke uit die beroering werd geboren, en voorhuid en besnijdenis tot éène groote algemeene kerk van Christus trachtte te vereenigen... liet spoedig ook te midden van dien strijd hare machtige stem vernemen, en stichtte vrede door haar van wijze bedachtzaamheid getuigend gebod *μὴ περιτεμνέσθω, μὴ ἐπισπάσθω, ή περιτομὴ οὐδέν ἐστι, καὶ ή ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ* (bl. 46, 47). — Vers 20—22. Dat we recht hadden tot het splitsen van de bronnen, bewijst ook de afdalende rede, welke wij in vs. 17, 20 en 24 aantreffen. Het betoog wordt telkens zwakker. Met Straatman en Heinrici vertalen wij vs. 20 door „ieder in de roeping waarin hij geroepen is, blijve daarin"! De verklaring: Ieder blijve in de roeping van God, waardoor hij geroepen is ten eeuwigen leven, blijkt èn door vs. 20 èn door hetgeen volgt onhoudbaar te zijn. De roeping van God ten eeuwigen leven, gaat van God, niet van ons uit. Hoe kan dus tot ons gezegd worden: Blijft in die roeping? Tot de geloovigen kan alleen de vermaning gericht worden: Volhardt in het geloof! Als onder *κλῆσις* de Goddelijke roeping ten eeuwigen leven ver-

staan moest worden, zou ἐν ταύτῃ μενέτω de vraag op de lippen brengen: Zijn er dan verschillende soorten van roeping? Volgens Paulus was er maar éénе roeping, zoowel voor den δοῦλος, als voor den ἐλεύθερος (vs. 21). Ook had men dan verwacht: ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη ἕκαστος, ἐν ταύτῃ μενέτω. Op de roeping zelve, niet op de personen, die geroepen worden, kwam het dan aan. Is κλῆσις maatschappelijke roeping, onder κληθῆναι moet verstaan worden: het roepen van God ten eeuwigen leven. Ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη is „in de roeping, waarin gij verkeerdet, toen God u riep ten eeuwigen leven." Ἡι verbiedt ons ἐκλήθη op te vatten van het roepen van God tot eene maatschappelijke betrekking. M. i. staat het hermeneutisch vast, dat ἐκλήθης van vs. 21 en κληθείς van vs. 22 op dezelfde wijze verklaard moeten worden, als ἐκλήθη van vs. 20. Δοῦλος ἐκλήθης is dus: zijt gij als slaat geroepen, d. i. waart gij slaaf, toen de roeping tot u kwam. Ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος is: want de slaaf, die in de gemeenschap met den Heer tot het leven geroepen is. Ὁ ἐλεύθερος κληθείς beteekent: hij, die vrij was, toen hij een καλούμενος werd. De vertaling van Straatman (bl. 51, 52), „heet gij slaaf", „want hij, die slaaf heet in de gemeenschap met den Heer", en „hij die vrij heet" moet verworpen worden. Zij is taalkundig onjuist. „Heet gij slaaf" is δοῦλος καλεῖ of κέκλησαι, maar niet δοῦλος ἐκλήθης. In plaats van κληθείς (vs. 22) had men κεκλημένος verwacht. Opmerking verdient, dat de interpolator, wanneer hij wil uitdrukken: „blijf den naam van slaaf behouden," „blijf slaaf heeten," χρῆσθαι gebruikt. Ook χρῆσθαι getuigt tegen Straatman. Wanneer de bedoeling was: Hij, die bij de menschen δοῦλος heet, heet bij God ἐλευθέρος, en hij, die bij God ἐλευθέρος heet, heet bij de menschen δοῦλος, waarom dan geschreven ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν en δοῦλος ἐστιν Χριστοῦ? De bedenking (bl. 51, 52) „Logisch ontleed, onderstellen de woorden: zijt gij, een dienstknecht zijnde, geroepen, laat u dat niet bekommeren! dat er te Corinthe geloovigen waren, die er zich aan ergerden, dat zij, toen de uitnoodiging van het Messiasrijk hen bereikte, geen vrijen, maar slaven waren", is ongegrond. Er staat niet ἐκλήθης δοῦλος of ἐκλήθης ὡς δοῦλος, maar δοῦλος ἐκλήθης. Na ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω kon δοῦλος ἐκλήθης geen enkel misverstand overlaten, ook niet het misverstand, dat de toestand

van „slaaf zijn" aan de roeping van God moest geweten worden (bl. 52). De interpolator heeft zijne bedoeling juist uitgedrukt. Had hij σὺ εἶ δοῦλος geschreven (bl. 52), dan zou hij slecht acht gegeven hebben op hetgeen hij in het voorgaande gezegd had. Daarentegen is niet goed te keuren, dat hij ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος schreef. Men zou verwacht hebben ὁ γὰρ δοῦλος κληθεὶς ἐν κυρίῳ. Door het voorop plaatsen van ἐν κυρίῳ nam hij den schijn aan, dat men ook buiten de gemeenschap met den Heer geroepen kon worden. Ook Straatman stootte zich aan de plaatsing van ἐν κυρίῳ vóór κληθεὶς δοῦλος. Dit gaf hem evenwel geen recht, om de gevolgtrekking te maken: κληθεὶς δοῦλος is één begrip, en ἐν κυρίῳ beteekent Christelijk. Paulus zou zijne gedachten ongetwijfeld beter hebben uitgedrukt, maar de interpolator... hem kennen wij niet. De bedoeling, waarmede vs. 20—22 ingevoegd werden, was: de slavernij van Christenslaven te bestendigen. Dit werd gedaan door middel van eene sophistische redeneering. Een woordenspel met de namen δοῦλος en ἐλεύτερος moest hiertoe dienen. Niet de arme slaaf, maar de heer werd door de redeneering van vs. 22[b] gebaat. De slaaf kon den man niet vriendelijk aanzien, die hem durfde toeroepen „Zelfs al kunt gij vrij worden, blijf liever slaaf"! Paulus, die zeide: „Wij allen zijn tot één lichaam gedoopt, hetzij Joden, hetzij Grieken, hetzij slaven, hetzij vrijen, en allen zijn wij met éénen Geest gedrenkt" (1 Cor. 12: 13), en „zoovelen als gij tot Christus gedoopt zijt, hebt gij Christus aangedaan. Daar is geen Jood noch Griek, geen slaaf noch vrije, geen man en vrouw, want gij allen zijt in Christus Jezus één" (Gal. 3: 27, 28), zou de woorden van 1 Cor. 7: 21 en 22 niet voor zijne rekening hebben genomen. — Eene bedenking ligt voor de hand: Als men aanneemt, dat Paulus zóó overtuigd was van de waarheid, dat allen, welken naam zij ook droegen, één waren in Christus, dat 1 Cor. 7: 20—22 niet van hem afkomstig kan zijn, waarom heeft hij dan nooit de lijnen doorgetrokken en gezegd: „Gij heeren! laat uwe slaven los?" Paulus heeft de lijnen niet doorgetrokken en kon dit niet doen, want zijn woord zou geweest zijn een „vox clamantis in deserto." Wat van de Corinthische broeders waar was, gold van de broeders, in het algemeen, „Ziet op uwe roeping, dat onder u niet velen wijzen zijn naar het vleesch, niet velen machtigen, niet

velen voornamen" (1 Cor. 1: 26). Christenheeren met Christenslaven zullen, in den tijd van Paulus, eene groote zeldzaamheid zijn geweest. De meeste heeren waren heidenen, en dezen zouden zich om een woord van Paulus niet bekommerd hebben. 1 Cor. 7: 20, 21 wijzen naar het midden der tweede eeuw, toen er vele Christenheeren en Christenslaven waren, en men aan den toestand der slavernij zóó gewoon was geworden, dat men er het bedenkelijke niet van inzag. In den brief van Ignatius aan Polycarpus, c. IV, vindt men de volgende gedachten: „Zie niet laag op slaven en slavinnen neêr! Dat zij echter evenmin zich trotsch verheffen, maar ter verheerlijking Gods meerdere diensten bewijzen, ten einde een volkomener vrijheid van God te verkrijgen. Laten zij niet verlangen op gemeene kosten vrijgemaakt te worden, opdat zij geen slaven der begeerlijkheid bevonden worden!" In den brief aan de Eph. (6: 9) worden de Christenheeren vermaand, niet, om de slaven los te laten, maar, om welwillend te zijn jegens hen en het dreigen na te laten, daar ook zij een' Heer in den hemel hebben. De schrijver schijnt niet gevoeld te hebben, dat de grootste welwillendheid van de heeren tegenover de slaven daarin zou bestaan hebben, dat zij den slaven hunne vrijheid gegeven hadden. In den brief aan de Col. (4: 1) vindt men: „Gij heeren! betracht jegens uwe slaven recht en billijkheid, daar gij weet, dat ook gij een' heer in den hemel hebt." De schrijver heeft er klaarblijkelijk niet aan gedacht, dat zijne woorden een' achtergrond verrieden, welke in lijnrechte tegenspraak was met het beginsel, dat hij uitsprak Col. 3: 11, „waar niet is Jood en Griek, besnijdenis en onbesnedenheid, barbaar, Scyth, slaaf, vrije, maar Christus alles en in allen." Onze slotsom is: Zoowel vs. 17—19 als vs. 20—22 dagteekenen uit het midden der 2e eeuw. De Katholieke kerk wilde de daarin vervatte voorschriften ingang doen vinden, en nam hare toevlucht tot de autoriteit van den Apostel Paulus. Door zulk eene vlag was de lading gedekt. Vs. 23 en 24, die niet voegen bij het onmiddellijk voorafgaande — in vs. 21 en 22 is er sprake van slaven in den eigenlijken, in vs. 23 en 24 van slaven in den oneigenlijken zin des woords — passen uitnemend bij vs. 15 en 16. „Wil de ongeloovige partij, hetzij man of vrouw, scheiden, welnu zij scheide! De broeder of zuster is in zoodanig geval niet gebonden. Geen geestelijke slavernij! Hij, die

in vrede geroepen had, wilde ook, dat men in vrede leefde. En twist zou worden veroorzaakt, wanneer men een' toestand bestendigde, die onhoudbaar bleek te zijn. Men late zich niet van de echtscheiding terughouden door de gedachte: Misschien zal ik, man of vrouw, voor mijne wederhelft het middel der behoudenis zijn. Wat weet gij, o vrouw! of gij den man, en wat weet gij, o man! of gij de vrouw zult behouden! Laat zulke dingen aan God over! Bedenkt het wel, gij zijt duur gekocht; wordt dan toch geen slaven van menschen! Weet gij, waarin gij, broeders! blijven moet? Blijft daarin, waarin gij door God geroepen zijt (vs. 15, 16, 23, 24). Na de pericoop over het gehuwde volgt in vs. 25 en vervolgens iets over het ongehuwde leven. — Ook wanneer men vs. 17—22 als op zichzelf staande beschouwt, blijft εἰ μή onverklaarbaar. Vernuftig was de gissing van Straatman, dat εἰ μή misschien eene verbastering is van τι μη, dat ons τιμῆς van vs. 23 herinnert. Het is niet onmogelijk, dat men bij de invoeging van vs. 17—22 τιμῆς liet staan, dat omgezet werd in τι μη. Later kan men, om den zin eenigszins verstaanbaar te maken, τι μη in εἰ μή veranderd hebben.

1 Cor. 7: 31[a]. *Καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι.*

Venema (bij Verschuir, ed. Lotze, bl. 397) stelt voor: ὡς μηκέτι χρώμενοι. Deze gissing moet verworpen worden. Tegenover het hebben van eene vrouw staat het niet hebben; tegenover het treuren het niet treuren, enz. Evenzoo verwacht men dus tegenover het gebruiken van de dingen, welke de wereld ons aanbiedt, het niet gebruiken, niet, het niet meer gebruiken. Καταχρῆσθαι komt hier voor, niet in den zin van misbruiken (zoo Toup, bij Bowyer), noch in dien van opgebruiken (Reiche, Comm. crit. I, bl. 182), maar, zooals het verband duidelijk aanwijst, in dien van gebruiken. Paulus had voor καταχρῆσθαι χρῆσθαι kunnen kiezen. Noodig evenwel was het niet. *Καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες* bewijst, in verband met vs. 29[b] en 30[a], ten duidelijkste, dat de Apostel zich niet angstvallig aan het eens gebruikte woord hield. Dat Paulus καταχρώμενοι gedicteerd heeft, maken wij op uit καὶ οἱ χρώμενοι τόν κόσμον. De accusa-

tivus na *χρώμενοι* is alleen te verklaren uit het volgende *καταχρώμενοι* [1]), dat ook wel met den accusativus wordt verbonden; vgl. Buttmann, Grammatik des N. T. § 133, 18, die, onder aanhaling van den Thesaurus Gr. Ling. van Stephanus, vermeldt, dat *καταχρῆσθαι* bij latere schrijvers, als Plutarchus en Lucianus, met den accusativus verbonden wordt.

1 Cor. 7: 36. *Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιείτω· οὐχ ἁμαρτάνει, γαμείτωσαν.*

Volgens Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99) is *ἐπὶ τὴν παρθένον* niet juist. „Intelligo *περὶ τὴν παρθένον*." Dat *ἐπί* den geleerden philoloog aanstoot gaf, is te begrijpen, daar men *περί* verwacht zou hebben. Toch kunnen wij zijne gissing niet overnemen. *Ἐπί* met den acc. is in de beteekenis van „met betrekking tot" niet vreemd aan het N. T. (Matth. 25: 21, *ἐπὶ ὀλίγα ἧς πιστός*, Hebr. 7: 13, *ἐφ' ὃν γὰρ λέγεται ταῦτα*.) Daarenboven ligt niet voor de hand, dat een afschrijver van *ΠΕΡΙ ΕΠΙ* gemaakt zou hebben. — Straatman (Theol. Tijdschr. 1874, bl. 400—409) stelde voor *ὑπέρακμος* in *ὑπέγγυος* te veranderen, en *γίνεσθαι* weg te laten. Hij ging hierbij uit van de onderstelling, dat er „blijkens het verband sprake is van een geval, waarin het den vader niet alleen geoorloofd, maar zelfs plicht zou zijn, zijne dochter uit te huwelijken." Moesten wij *ὑπέρακμος* behouden, dan zou het zijn „eene euphemie, welker ware beteekenis wij dienen te raden," en Paulus zou het oog hebben „op de uitspatting, waartoe de overrijpe maagd zich gemakkelijker dan hare zuster laat verleiden." Dr. van Manen wees in het Theol. Tijdschr. van den zelfden jaargang, bl. 607—616, op overtuigende wijze aan, èn dat de onderstelling, vanwaar uitgegaan werd, verkeerd was, èn dat de opvatting van *ὑπέρακμος* niet juist mocht heeten. *Γαμίζειν* (vs. 38) toch beteekent niet uithuwelijken, maar ten

1) In het N. T. gebeurt wel meer, dat de werkwoorden, wat den naamval betreft, dien zij regeeren, eene terugwerkende kracht hebben. Zoo wordt Hand. 9: 27, 16: 19, en 18: 17 *ἐπιλαμβάνεσθαι* met den accusativus, in plaats van met den genitivus, geconstrueerd, met het oog op het werkwoord, dat volgt.

huwelijk nemen. Vgl. Matth. 22: 30, Marc. 12: 25 en Luc. 20: 34, 35, waar in het verband over zeven broeders gehandeld is, die achtereenvolgens huwden. Van „uithuwelijken" kan daar geen sprake zijn. *Οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* is dus „huwe niet, noch worden ten huwelijk genomen." Ondern *ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον* (1 Cor. 7: 38) moet verstaan worden: de jonge man, die met zijne verloofde in het huwelijk treedt. Dat Paulus hier niet aan den vader gedacht heeft, vloeit ook uit *τὴν ἑαυτοῦ παρθένον* voort. Spreekt een vader van zijne dochter, en wil hij doen uitkomen, dat zij nog ongehuwd is, dan noemt hij haar, volgens het N. T. isch spraakgebruik, zijne *θυγάτηρ παρθένος* (Hand. 21: 9). Wordt in 1 Cor. 7 van *παρθένος* gesproken, dan denkt de schrijver alleen aan een ongehuwd meisje, in tegenstelling van eene getrouwde vrouw (*γυνή*). Paulus zou van een' vader, die zijne gelofte betreffende zijne, onder pand toegezegde (*ὑπέγγυος*), dochter nakwam, bezwaarlijk hebben kunnen zeggen „hij zondigt niet" (vs. 36). Eer had men verwacht: hij is er zedelijk toe verplicht. Gesteld, dat de vader bedoeld was, dan zou Paulus, daar in het gansche redebeleid van den aanstaanden man geen melding gemaakt was, den vader hebben moeten toeroepen: *γαμείσθω* (dat zij trouwe), niet *γαμείτωσαν* (dat de twee verloofden trouwen). Paulus stelt een geval, dat een verloofd jongeling, verschrikt door de vermaningen van den Apostel, huiverig is om te huwen. Hij heeft evenwel eenmaal zijn woord gegeven en moet dit gestand doen, vooral daar zijne aanstaande op de vervulling van zijne belofte aandringt. Voor dat aandringen konden verschillende redenen bestaan. Hier wordt genoemd het *ὑπέρακμον εἶναι*. Het meisje is niet jong meer, en meent dus, dat er geen reden bestaat om met trouwen nog langer te wachten. *Ὑπέρακμος* komt hier in de gewone beteekenis voor van iemand, die de *ἀκμή* der jeugd reeds bereikt heeft. Plato. noemt een' jongeling en eene jonge dochter *ὑπέρακμος*, wanneer de eerste ouder is dan dertig, en de laatste ouder is dan twintig jaren. In *ὑπέρακμος* ligt op zichzelf niets onkieschs. Evenmin als duidelijk is, waarom wij hier *γίνεσθαι* uit den tekst zouden moeten verwijderen, zien wij in, hoe uit *ΥΠΕΓΓΥΟΣ ΥΠΕΡΑΚΜΟΣ* ontstaan zou zijn.

1 Cor. 8 : 1. *Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν. ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ.*

Venema (Verschuir, ed. Lotze, bl. 398) stelt voor: *οἴδαμεν πάντως οἱ γνῶσιν ἔχομεν.* Deze gissing is taalkundig onjuist. Venema had moeten schrijven: *οἴδαμεν πάντως ἡμεῖς οἵ γνῶσιν ἔχομεν*, of *οἴδαμεν πάντως ἡμεῖς γνῶσιν ἔχοντες.* Zij past ook niet in het verband. Men oordeele. „Met betrekking tot de afgodenoffers hebben volledige kennis wij, die een dieper inzicht hebben. Het dieper inzicht maakt opgeblazen, de liefde sticht." Maar het is toch niet aannemelijk, dat Paulus zichzelven en de broeders berispt zal hebben om iets, dat geen berisping verdiende. Na „met betrekking tot de afgodenoffers, hebben volledige kennis wij, die een dieper inzicht hebben", zou men verwacht hebben: „Zij evenwel, die dat dieper inzicht missen, zijn van de noodige kennis betreffende afgodenoffers verstoken." Bij Lachmann (II, bl. XI) leest men: „Frustra negant interpretes haec (*περὶ δὲ εἰδωλοθύτων οἴδαμεν ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν*) repugnare iis quae secuntur v. 7, *ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις*.... Apostolus dictavit leniter et rei convenienter: *οἴδαμεν ὅτι οὐ πάντες γνῶσιν ἔχομεν*." Door de invoeging van *οὐ* vóór *πάντες* is de strijd tusschen vs. 1 en 7 weggenomen, maar het bezwaar blijft, dat het eerste en tweede gedeelte van vers 1 niet samenhangen. Michelsen (Mnemosyne, 1880, bl. 327, 328) meent, dat Paulus na het schrijven van *περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων* zichzelven in de rede valt, en, na den tusschenzin van vs. 1b, den draad weder opvat. *Ὅτι* werd veranderd in *διότι*. Dr. v. d. S. B. (bl. 316) schonk hieraan zijne adhaesie. Alleen merkte hij op, dat men zeer wel *ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν* als een' redengevenden zin beschouwen kan, en het dus niet noodig is, *ὅτι* in *διότι* te veranderen. Dit laatste is juist. Niet hetzelfde kan gezegd worden van het eerste. De opvatting van Michelsen is, niet van onnatuurlijkheid vrij te pleiten. Om welke oorzaak zou Paulus zich in de rede gevallen hebben? Was hij dan zoo verward? Ook hangen *οἴδαμεν ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν* en *ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ* dan niet samen. Het „wij weten, want wij allen (Paulus en de zijnen) hebben een dieper inzicht" kon niet uitlokken „Het dieper inzicht maakt opgeblazen; de liefde sticht." Michelsen heeft deze moeielijkheid

gevoeld, maar ontkomt haar op ongepaste wijze, wanneer hij invoegt: „Nihil est tamen cur propterea vos efferatis. Cavete, ἀδελφοί." De strijd tusschen vs. 1 en 7, waaraan Lachmann ontkomen was, wordt hernieuwd. Wij begrijpen niet, wat de opmerking *περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν* ter zake zou gedaan hebben. Wat nut had het, dat Paulus den Corinthiërs meêdeelde, dat hij en de zijnen betreffende de afgodenoffers de noodige kennis hadden, omdat zij in het bezit waren van een dieper inzicht? Het komt mij voor, dat, wanneer vs. 1—7 goed verklaard worden, de hulp der kritische conjectuur overbodig is. Vooreerst moet worden vastgesteld, dat *ὅτι* (vs. 1) niet recitatief, maar redengevend is. Hadden de personen in quaestie willen zeggen, dat zij met betrekking tot de afgodenoffers een dieper iuzicht hadden, dan zou men verwacht hebben: *περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων πάντες γνῶσιν ἔχομεν. Οἴδαμεν ὅτι* had men kunnen weglaten. Het kwam er toch niet op aan te betuigen, dat men wist van de noodige kennis in zake de afgodenoffers voorzien te zijn, zoodat het niet meer behoefde te worden meêgedeeld, dat men die kennis had; maar, dat men aangaande de afgodenoffers genoegzaam ingelicht was. Dat 1 Cor. 8 een antwoord bevatten zou op vragen betreffende de afgodenoffers, door de Corinthiërs per brief gedaan (Reuss, Comm. t. d. pl. bl. 198), kunnen wij niet toegeven. Een antwoord op gedane vragen wordt 1 Cor. 7: 1 door *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε* ingeleid. Mij dunkt, het tegendeel is waar. Niet zonder overmoed hadden de Corinthiërs geschreven, dat zij, hoewel in de zaken des huwelijks onkundig, met betrekking tot de afgodenoffers genoegzaam ingelicht waren, daar zij allen een dieper inzicht hadden (vs. 1^a), en zich zuivere monotheïsten mochten noemen (vs. 4—6). Vs. 1^b en 4—6 beschouw ik als citaten uit den brief van de Corinthiërs aan Paulus. Den Apostel stond die overmoed tegen (vs. 1^b—3). Hij wist maar al te goed, dat de betuiging „Wij allen hebben dieper inzicht" niet van overdrevenheid vrij was te pleiten. Sommigen aten afgodenoffer in de overtuiging, dat de afgoden werkelijk bestonden. Vs. 1^b—3 en vs. 7 zijn m. i. woorden van Paulus. Het eerste en het tweede gedeelte van vs. 1 hangen nu goed samen. Tusschen vs. 1 en 7 bestaat geen strijd.

1 Cor. 8: 3. *Εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ.*

Michelsen merkt in de Mnemosyne van 1880, bl. 327, 328, zeer juist op, dat men na vs. 2 als protasis, in vs. 3 als apodosis verwachten zou: Maar indien iemand liefheeft, deze zal God kennen. „Opem feret Sinaiticus codex, in quo omissum est *ὑπ' αὐτοῦ*. Nunc emergit vera scriptura *εἰ δέ τις ἀγαπᾷ, τὸν θεὸν οὗτος γνώσεται.* (*ΓΝΩΣΕΤΑΙ* pro *ΕΓΝΩΣΤΑΙ*)." Een beroep wordt gedaan op Clemens Alex. (Strom. Lib. I, cap. XI, p. 348, ed. Pott), bij wien men leest: *ὅθεν Εἴ τις ἀγαπᾷ οὗτος ἔγνωσται, λέγει.* Daarop gaat Michelsen voort: „Uti vides, hic quoque omissum est *ὑπ' αὐτοῦ*, et quod *ἔγνωσται* legitur, credibile est ex Novi Testamenti recepto textu corruptum fuisse, ipsum autem Clementem dedisse *γνώσεται*.... Aut Clemens ne ipse quidem intellexit quid diceret, aut scripsit *γνώσεται*." Tegenover kennen staat liefhebben, niet liefhebben van God. *Τὸν θεόν* moet dus bij het volgende gevoegd worden. Over „door God gekend zijn" was in dit verband niet gehandeld. *Ἔγωσται ὑπ' αὐτοῦ* kan dus niet juist zijn. In de onderstelling, dat *τὸν θεόν* bij het voorgaande behoort, schreef men voor *γνώσεται*, *ἔγνωσται*. Latere afschrijvers voegden duidelijkshalve *ὑπ' αὐτοῦ* in. — Vergis ik mij niet, dan werd door Dr. v. d. S. B., blijkens zijne aanteekening (bl. 316), „Omtrent *γνώσεται* is de vraag bij mij opgerezen, of het futurum hier wel past. Het is, dunkt mij, niet de vraag, wat gebeuren zal, zooals b. v. Matth. 5: 8, maar wat is, wie de ware *γνῶσις* heeft", niet genoeg op *ἔγνω* gelet.

1 Cor. 8: 10. *Ἐὰν γάρ τις ἴδῃ σὲ τὸν ἔχοντα γνῶσιν ἐν εἰδωλίῳ κατακείμενον, οὐχὶ ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίειν.*

Οἰκοδομηθήσεται kwam aan sommigen vreemd voor. Men had een woord als *βιάζεσθαι* verwacht. Bij Bowyer leest men: „Scarce to be met with elsewhere in a bad sense. Perhaps, *ὁδοποιηθήσεται*, shall be led to eat things offered to idols. Tan. Fab. ep. I. II. 21. — Or, *οἰκοδομηθήσεται* has arisen from *εἰκότως εἰθίσεται*, will in like manner be accustomed to eat, Trillerus." Na *ὁδοποιηθήσεται* en

εἰθίσεται zou men *ἐσθίειν τὰ εἰδωλόθυτα* verwacht hebben. De bedoeling van den schrijver werd niet goed gevat. Paulus keurt niet het eten van afgodenoffer af, maar het binden van de consciëntiën der zwakke broeders. Waren de zwakke broeders door den invloed der niet-zwakke er toe geleid, of gewenden zij er zich aan, dat vleesch te nuttigen, dan kon dit niet anders dan door geoorloofde middelen tot stand zijn gekomen, en Paulus zou zich hierover verheugd hebben. De gestrenge berisping, waarvan vs. 11 getuigt, was hem dan zeker niet over de lippen gekomen. — Michaëlis (Inleiding, Holl. Vert., 1e deel, 2e stuk, bl. 1216, 1217) gist, dat er *οἰκονομηθήσεται* gestaan heeft. Over de vertaling is hij het niet met zichzelven eens. Eerst „zal verleid worden," daarna „zal zich schikken," en vervolgens „hij zal zijne ware meening... verbergen." Geen van de overzettingen bevredigt. *Οἰκονομεῖν* beteekent rentmeester zijn, besturen, leiden, doelmatig verdeelen. De gedachte „verbergen" is er nergens in uitgedrukt, ook niet in de door Michaëlis aangehaalde plaats van Chrysostomus, *ἀλλὰ οὐχὶ τῆς γνώμης ἀλλὰ τῆς οἰκονομίας τὸ γενόμενον ἦν*, en evenmin in Ps. CXI (CXII): 5, volgens de LXX. *Οἰκονομεῖν* — in 't Hebreeuwsch staat יְכַלְכֵּל — komt daar voor in de gewone beteekenis van zijne zaken besturen. — In *οἰκοδομηθήσεται* drukt de Apostel zich ironisch uit. Niet onaannemelijk is, dat hij hier zinspeelt op hetgeen de Corinthiërs als het doel van hun vrijzinnig handelen opgegeven hadden, dat nl. de zwakke broeders zouden worden opgebouwd in het geloof. „Gij bouwt op. Voorzeker! maar zóó, dat de broeder door uw dieper inzicht verloren dreigt te gaan; de broeder, om wien Christus gestorven is" (vs. 11).

1 Cor. 9: 10b. *Ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.*

Dr. v. d. S. B. houdt voor zeker, dat Paulus geschreven heeft: *καὶ ὁ ἀλοῶν ἀλοᾶν* [*ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν*?], evenals *ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν*. Dat *ἀλοᾶν* na het bijna gelijkluidende woord, dat voorafging, wegraakte, hield deze geleerde voor niets bijzonders. Het hier opgemerkte is volkomen juist. Mij dunkt, we doen het best, de tusschen haakjes geplaatste woorden uit den tekst te ver-

wijderen. Toen ἀλοᾶν weggevallen was, trachtte men, door middel van eene gissing, den tekst te verbeteren. Ingevoegd werd ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν. Niet aan allen kon dit behagen en men schreef: τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν. Anderen vereenigden de beide gissingen. Zoo ontstond τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν ἐπ' ἐλπίδι.

1 Cor. 9: 12. *Εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας μετέχουσιν, οὐ μᾶλλον ἡμεῖς; ἀλλ' οὐκ ἐχρησάμεθα τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ, ἀλλὰ πάντα στέγομεν ἵνα μή τινα ἐκκοπὴν δῶμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.*

Men leest bij Bowyer: „For ἐξουσίας, read οὐσίας. If others be partakers of your substance, should not we rather. Is. Vossius, L. Capellus„ Locke.” Deze gissing verdient aanbeveling. 'Ἐξουσίας past niet in het verband. Met een beroep op de wet van Mozes, welke allegorisch verklaard wordt, had Paulus zijn recht gehandhaafd, om met Barnabas, bij den geestelijken arbeid, welke te verrichten was, ontslagen te zijn van de zorg voor de tijdelijke behoeften (vs. 9, 10). Zaaide men het geestelijke, wat had dan te beteekenen, dat het stoffelijke van de broeders gemaaid werd (vs. 11)? Van τῆς ὑμῶν ἐξουσίας kan ὑμῶν gen. subj. of obj. zijn. In het eerste geval zou τῆς ὑμῶν ἐξουσίας beteekenen: „de macht, welke gij hebt,” in het tweede: „de macht (welke anderen hebben) over u.” Dat van het eerste hier niet gesproken wordt, is duidelijk. Maar ook het tweede past hier niet. Over de personen hunner bekeerlingen hadden noch de apostelen, noch hunne medearbeiders iets te zeggen. Slechts van hunne bezittingen, van hun goed, mochten zij gebruik maken. Men leze dus οὐσίας. (Vgl. Luc. 15: 12, 13.) Dat een afschrijver οὐσίας in ἐξουσίας veranderde, is niet zoo vreemd, daar ἐξουσία eenige malen vorafgegaan was (vs. 4, 5, 6). Was ἐξουσία juist, dan zouden wij ons verwonderen over μετέχειν. Het ligt voor de hand, dat Paulus in dit geval ἔχειν gebruikt had. (Vgl. vs. 4, 5, 6.) Ook Dr. v. d. S. B. keurde οὐσία goed. Deze geleerde wees er op, dat, als wij den stijl van Paulus in aanmerking nemen, het geen bezwaar tegen de genoemde gissing is, dat wij niet het praes. μετέχομεν, maar het fut. in gedachte moeten aanvullen, vooral omdat in het eerste deel van den zin (vs. 11) θερίσομεν voorafgaat. Hij vergelijkt

1 Cor. 11: 1; 14: 27, waar, na *γίνεσθε* en *λαλεῖ*, *ἐγενόμην* en *λαλείτωσαν* ingevoegd moeten worden, en verwijst naar § 66, 1 van Winers Grammatik. — Beza teekent bij *στέγομεν* aan „Videretur... melius convenire *στέργομεν*." Toegestemd moet worden, dat Paulus ook *στέργειν* had kunnen gebruiken. Maar noodig was het niet. *Στέργειν* komt ook voor in den zin van verdragen, uithouden. (Vgl. 1 Thess. 3: 1, 5.)

1 Cor. 9: 14. *Οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.*

Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 72) verklaart, dat „dit gebod van den Heer," zoowel wegens *διέταξε*, als ook hierom, dat het aan Matth. (10: 10) ontleend is, niet van Paulus afkomstig kan zijn. Wij kunnen in dit gevoelen niet deelen. Vs. 15 eischt vs. 14. Het „niet gebruik maken van hetgeen geoorloofd is," heeft niet betrekking op „het eten van hetgeen uit den tempel komt," noch op „het deelen met het altaar" (vs. 13), maar op „het leven van het evangelie" (vs. 14). Dat men hier *διέταξε* vindt, terwijl Paulus elders (1 Cor. 7: 17, 11: 34) den medialen vorm gebruikt, bewijst niets. Het is bekend, dat in den tijd, waarin Paulus schreef, het onderscheid tusschen het activum en het medium niet streng in acht werd genomen, zelfs niet daar, waar men dit het eerst zou verwacht hebben. *Διέταξε* is zelfs hier nog beter dan *διετάξατο*. Aan dit gebod des Heeren, als zoodanig, mag men zich niet stooten. Niets is natuurlijker, dan dat Paulus met de leerlingen dikwijls over den Heer gesproken heeft, en dat, in zulk een gesprek, hem een gebod des Heeren zal meêgedeeld zijn. Dat 1 Cor. 9: 14 aan Matth. 10: 10, *μή* (scil. *κτήσησθε*) *πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον, ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης... τῆς τροφῆς αὐτοῦ* zou ontleend zijn, is onaannemelijk. De gedachten, in Matth. 10: 10 en 1 Cor. 9: 14 uitgesproken, zijn dezelfde. Maar in den vorm bestaat niet de minste overeenkomst. Hoe kan men ook stellen, dat iets aan iets anders ontleend is, tenzij de vorm er sporen van draagt?

1 Cor. 9: 15b. *Καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει.*

Lachmann (II, bl. XII) stelt voor: *νὴ τὸ καύχημά μου.* Deze gissing is juist. De woorden, welke wij hier boven afschreven, zijn niet te verstaan. Daar aan *οὐδείς* niet eene ontkenning voorafgaat, beteekent het niet iemand, zooals zonder twijfel Tischendorf gemeend heeft, maar niemand. De kritische apparaat bewijst, dat velen met *οὐδείς* moeite hadden. Men vindt daar, behalve *οὐδείς*, *οὐθεὶς μή*, *τίς*, en *ἵνα τις*. Een gevolg van deze laatste lezing was, dat *κενώσει* in *κενώσῃ* veranderd werd. Staat vast, dat *οὐδείς* de echte tekst is, dan is duidelijk, dat het met *κενώσει* niet bij het voorgaande gevoegd kan worden. *Οὐδεὶς κενώσει* vormt een' afzonderlijken zin. Hetzelfde geldt van het voorafgaande *καλόν*... *μου*. Wordt de gissing van Lachmann in den tekst opgenomen, dan ontstaat de volgende gedachte: „Eer dat ik van uw goed gebruik maakte, zou ik liever sterven." Na deze indruk makende woorden volgt, als plechtige verzekering, *νὴ τὸ καύχημά μου*, d. i. zoo waar als ik mij op u beroemen kan. Op dien roem, den roem van een goed dienstknecht van Jezus Christus te zijn, stelde de Apostel zoo grooten prijs, dat hij zich dien door niemand zou laten ontrooven. (*Οὐδεὶς κενώσει.*) Lachmann maakte zijne gissing aannemelijk door te onderstellen, dat in een der oudste Hss. *ΑΠΟΘΑΝΕῙΝΗ* gestaan had. Een afschrijver zou het streepje boven de *Ι* over het hoofd gezien, en de *Ν* van *ΝΗ* bij het voorafgaande gevoegd hebben. Zoo ontstond de lezing *ἀποθανεῖν ἤ*. [1]) — Michelsen (Studiën, 1881, bl. 168) wil, naar analogie van 1 Cor. 15: 31 (*καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἀδελφοί, ἣν ἔχω ἐν Χ.Ι.*), lezen: *νὴ τὸ καύχημά μου ὃ οὐδεὶς κενώσει.* Gaarne sluit ik mij bij Michelsen aan. Dat tusschen *ΜΟΥ* en *ΟΥΔΕΙΣ Ο* wegviel, heeft niets bevreemdends.

---

1) De mededeeling van Lachmann, dat men, in A bij 1 Cor. 15: 31, ook η in plaats van νη gelezen heeft, bleek mij, door de inzage van het antitype facsimile, in 1879 uitgegeven, juist te zijn.

1 Cor. 11: 6. *Εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω ἢ ξυράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξύρασθαι, κατακαλυπτέσθω.*

Owen (bij Bowyer) giste, dat *ἢ ξυρᾶσθαι* eene kantteekening is. Voor ons is dit gevoelen geen gissing, daar wij weten, dat een minuskelhs., (zie Tischendorf) deze woorden weglaat. Ten onrechte heeft men zich gestooten aan de bijeenvoeging van *κείρασθαι* en *ξύρασθαι*. „Plus est radi quam tonderi." (Grotius, t. d. p.) Ook Micha 1: 16 (LXX) worden deze woorden verbonden (*ξυρῆσαι καὶ κεῖραι ἐπὶ τὰ τέκνα τὰ τρυφερά σου*. Van daar dat wij, in navolging van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99), met B *ἢ ξυράσθω* lezen. Niet *κειράσθω*, maar *κειράσθω ἢ ξυράσθω* voegt bij *τὸ κείρασθαι ἢ ξύρασθαι*. Het gebruik van den aoristus in *κειράσθω* en *κείρασθαι* dwingt ons, met Prof. Naber en Dr. v. d. S. B. *ξυρασθω* en *ξυρασθαι* op te vatten, niet als tempora praesentia van *ξυρᾶσθαι*, maar als aoristi van *ξύρεσθαι*.

1 Cor. 11: 10. *Διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.*

Baur (Paulus, bl. 636) hield *διὰ τοὺς ἀγγέλους* voor eene invoeging bij *διὰ τοῦτο . . . κεφαλῆς*. Van vs. 10, zooals het in de Hss. luidt, werd gezegd: „Man hat sich die Sache auf verschiedene Weise zu erklären gesucht, es ist aber alles, was von den Erklärern bemerkt wird, gleich unbefriedigend." Dit woord, in 1845 geschreven, kunnen wij nu nog ten deele overnemen [1]). *Διὰ τοῦτο* kan niet anders zijn dan daarom, d. i.

---

1) Heinrici (Comm. 1880, bl. 315) erkent „Ist mit den letzten Worten (*διὰ τοὺς ἀγγέλους*) etwas gesagt, was über die bisherige Erörterung hinausgeht, so können die Worte, so wie sie da stehen, nicht echt sein, weil sie dann den klaren Gedankengang trüben." — Juist. — Bl. 316 „Der Zusatz scheint nur unter der Bedingung hergehörig und verständlich, dass dadurch die Berufung auf die Schöpfungsordnung, aus der das Recht des bestehenden Brauchs abgeleitet wurde, eine Stütze erhält." — Maar moet van het beroep op de orde der schepping niet verklaard worden „Es geht über die bisherige Erörterung hinaus"? Waar was er in het voorgaande sprake van geweest? — „Mit Berufung auf Gen. 1: 26 en 27 lasset uns Menschen schaffen bil-

omdat niet de man geschapen is om de vrouw, maar de vrouw om den man. *Διὰ τοῦτο* en *διὰ τοὺς ἀγγέλους* sluiten elkander uit. De handeling moet òf plaats hebben om het voorgaande, maar dan niet om de engelen, òf om de engelen, maar dan niet om hetgeen vooraf is gegaan. — *Ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*. Wat beteekenen deze woorden? *Ἐξουσία* kan niet zijn „macht", maar moet het teeken van de macht aanwijzen. Vgl. Diodorus Siculus I, bl. 145, ed. Wesselingk: *τρεῖς βασιλείας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*, drie diademen op haar hoofd. Verbinden wij *ὀφείλει... κεφαλῆς* met het voorgaande, dan is de bedoeling: „Daarom, omdat niet de man geschapen is om de vrouw, maar de vrouw om den man, moet de vrouw een teeken van hare macht op haar hoofd hebben." Maar dit geeft geen zin. De vrouw is juist de ondergeschikte partij, hoe kan zij dan een teeken van hare macht hebben? Dit bezwaar werd door Baur gevoeld. „Nicht der Macht, die sie hat, sondern der Macht, die der Mann über sie hat, so muss unstreitig *ἐξουσία* genommen werden." Unstreitig? Mij dunkt, het verband wijst ten duidelijkste aan, dat slechts de macht der vrouw bedoeld kan zijn. Ook bij Diodorus Siculus is *τρεῖς βασιλείας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* drie diademen op haar hoofd. Verbinden wij *ὀφείλει . . . κεφαλῆς* met *διὰ τοὺς ἀγγέλους*, dan is de zin slechts verstaanbaar, wanneer men van de gewone beteekenis van *ἐξουσία* afwijkt [1]). Hiertoe zijn wij wel genoodzaakt. De schrijver van vs. 10 heeft bij *ἐξουσία* zonder twijfel aan een sluier

---

dete die rabbinische Gelehrsamkeit ebenso wie der jüdische Alexandrismus von einer durch Engel oder göttliche Kräfte vermittelten Weltschöpfung und Weltleitung aus." — Maar bewijst dat iets voor Paulus? — „Dem apostel Paulus waren diese Vorstellungen vertraut." — Quod est demonstrandum. — Het beroep op Gal. 3: 19, de eenige plaats, waarheen men, wat Paulus betreft, verwijzen kan, baat niets. Zie onze aant. t. d. pl.

1) Dat wij, bij de verbinding van *ὀφείλει . . . κεφαλῆς* met het volgende, voor *ἐξουσία* de beteekenis „sluier" toelaten, en haar niet, bij de verbinding van *ὀφείλει . . . κεφαλῆς* met het voorafgaande, ter sprake brengen, moet hieraan toegeschreven worden, dat ons van elders bekend is, dat men de vrouwen vermaande, zich te sluieren om der wille van de engelen. Was het voorschrift van het sluieren ook gegeven ter aanduiding van de ondergeschikte positie der vrouw tegenover den man, dan zou, ook bij de verbinding met het voorafgaande, de beteekenis „sluier" niet uitgesloten zijn.

gedacht. Hoe hij aan ἐξουσία zulk eene beteekenis hechten kon, is ons een raadsel. Paulus zou zich zeker anders uitgedrukt hebben (vgl. vs. 4, κατὰ κεφαλῆς ἔχων, vs. 5, ἀκατακαλύπτῳ, vs. 15 περιβόλαιον). Daar διὰ τοῦτο en ὀφείλει, .. κεφαλῆς niet bij elkander behooren, kan de gissing van Baur niet goedgekeurd worden. Het komt mij meer aannemelijk voor, ὀφείλει ... κεφαλῆς en διὰ τοὺς ἀγγέλους bij elkander te voegen. 'Οφείλει... ἀγγέλους evenwel kan niet van Paulus afkomstig zijn. Reeds ἐξουσία bewees ons dit. Wij worden in ons gevoelen door διὰ τοὺς ἀγγέλους versterkt. De angelologie van Paulus is niet zoo ontwikkeld, als wij op grond van 1 Cor. 11: 10 (en Gal. 3: 19) zouden moeten aannemen. Διὰ τοὺς ἀγγέλους verplaatst ons naar latere tijden, toen de engelen bij de Christenen eene meer belangrijke rol speelden. Uit „De Testamenten der XII Patriarchen" vergelijke men c. 5 van het Testament van Ruben (bl. 133 van de uitgave van R. Sinker, 1869), φεύγετε οὖν τὴν πορνείαν, τέκνα μου, καὶ προστάσσετε ταῖς γυναιξὶν ὑμῶν καὶ ταῖς θυγατράσιν, ἵνα μὴ κοσμῶνται τὰς κεφαλὰς καὶ τὰς ὄψεις αὐτῶν, ὅτι πᾶσα γυνὴ δολιευομένη ἐν τούτοις εἰς κόλασιν του αἰῶνοσ τετήρηται. Οὕτως γὰρ ἐθέλξαμεν (ἔθελξαν?) τοὺς 'Εγγρηγόρους (engelen?) πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ. Het θέλγειν ... κατακλυσμοῦ is niet ontleend aan Gen. 6, en moet dus verklaard worden uit den gedachtenkring van den tijd, waaruit de „Testamenten" afkomstig zijn (einde der 2e eeuw). Het berust op de onderstelling, dat de engelen voor verleiding vatbaar waren. Daar nu hij, die voor verleiding vatbaar is, zoo licht geneigd is, zelf handelend op te treden, moest de zedelijke vrouw zich voor de engelen wachten en eenen sluier op haar hoofd dragen. Vgl. ook Tertullianus, De velandis virginibus, c. 7. „Si propter angelos, scilicet quos legimus a Deo et coelo excidisse ob concupiscentiam feminarum, quis praesumere potest, quales angelos maculata jam corpora et humanae lubidinis reliquias desiderasse, ut non ad virgines potius exarserint, quarum flos etiam humanam lubidinem excusat.... Debet ergo adumbrari facies tam periculosa, quae usque ad coelum scandala jaculata est, ut cum Deo adsistens, cui rea est angelorum exterminatorum, caeteris quoque angelis erubercat, et malam illam aliquando libertatem capitis sui comprimat, jam nec hominum oculis offerendam. c. 17 Nobis dominus etiam revelationibus velaminis spatia metatus est. Nam cuidam sorori

nostrae angelus in somnis cervices, quasi applauderet, verberans, elegantes, inquit, cervices et merito nudae. Bonum est usque ad lumbos a capite veleris, ne et tibi ista cervicum libertas non prosit." Men ziet, Tertullianus had, bijgeloovig genoeg, reeds een verhaal bij de hand, waarmeê hij de vermaning „debet ergo adumbrari facies tam periculosa" illustreeren kon. In zijn' tijd past dus 1 Cor. 11: 10. De gedachte, de vrouw is de mindere, de zwakkere partij (vs. 8, 9), bracht een' lezer in de 2e eeuw tot de opmerking, dat de vrouw ook de zwakkere is ten opzichte van de engelen, en zich tegen hen door middel van eenen sluier verdedigen moet. Toen *ὀφείλει . . . ἀγγέλους* in den tekst opgenomen was, voegde men er *διὰ τοῦτο* aan toe, om den zin met het voorgaande te verbinden. Een krachtig bewijs, dat vs. 10 niet hier behoort, ontleenen wij aan vs. 11. Men vindt daar „Evenwel is noch de vrouw (vrouw) zonder den man, noch de man (man) zonder de vrouw." Vs. 11 sluit vs. 10 uit, en houdt zich aan vs. 9. De Paulinische gedachte is: „Hoewel de vrouw de ondergeschikte partij is, mag zij daarom niet geringgeacht worden. Even als de vrouw eerst waarlijk vrouw is door den man, heeft de man, om waarlijk man te zijn, de vrouw noodig." — Straatman (Krit. Studiën, bl. 10, 11) stelt de keus tusschen *διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*, „waarin dan eerst, ter verklaring van *διὰ τοῦτο*, het *ἐξ οὐσίας*, verbasterd in *ἐξουσίαν*, is ingeschoven, en later nog het *διὰ τοὺς ἀγγέλους* ingevoegd;" en *διὰ τοῦτο ἡ γυνὴ ἐκ φύσεως ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*, „welke tekst dan weder eerst door de verbastering van *ἐκ φύσεως* in *ἐξουσίαν* is verontreinigd, om daarna nog door het toevoegsel *διὰ τοὺς ἀγγέλους* geheel te worden bedorven." De schrijver zelf kon bij zijne verbeteringen van den tekst niet berusten. Bl. 11, 12 leest men: „Hoe meer wij echter vs. 10 in zijn geheel overwegen, hoe sterker ook ons vermoeden wordt, dat het gansche vers aan eene vreemde hand zijn ontstaan verschuldigd is."

1 Cor. 11: 11. *Πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ.*

Reeds Theodoretus zag in, dat *ἐν κυρίῳ* hier niet past. Hij schreef *ἐν κόσμῳ*. (Zie Tischendorf.) Doch wat zou *ἐν κόσμῳ*

hier te beteekenen hebben? Had Paulus van de betrekking gesproken tusschen man en vrouw, zooals die bij Christenen gevonden wordt, dan had ἐν κυρίῳ voorop moeten staan. (Zie Syn. Vert.) Maar er is geen sprake van de specifiek Christelijke, maar van de natuurlijke en in de schepping gegronde betrekking tusschen man en vrouw. Vgl. vs. 8, 9, 12. Dit werd zeer goed opgemerkt door Straatman (Krit. Stud. I, bl. 13), die daarom voorstelde, ἐν κυρίῳ uit den tekst te verwijderen. „De woorden ἐν κυρίῳ kunnen gemakkelijk uit de meer bekrompene en ascetische beschouwingen van lateren tijd worden verklaard [1].” Wij sluiten ons bij Straatman aan.

1 Cor. 11: 16. *Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνικος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν, οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.*

Straatman (Krit. Stud. I, 14—28) houdt vs. 16 voor eene interpolatie. Het komt mij voor, dat dit gevoelen juist is, maar dat niet hetzelfde gezegd kan worden van de gronden, waarop het rust. *Εἴ τις δοκεῖ* beteekent bij Paulus gewoonlijk: „indien iemand meent,” of „zich verbeeldt” (1 Cor. 3: 18, 8: 2, 14: 37, Gal. 6: 3). „Dat hierom de woorden *εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνικος εἶναι* bij Paulus slechts zouden kunnen beteekenen: indien iemand meent, zich verbeeldt strijdlustig te zijn”, zou ik niet durven beweren. Stond het Paulus niet even goed als iemand anders vrij, met *εἰ δέ τις δοκεῖ* iets in beleefden vorm te zeggen? De bedoeling van vs. 16ª is: „indien iemand twistgierig is.” Was er na het voorgaande

1) Heinrici (Commentaar, 1880) was niet gelukkig in de verklaring en vertaling van vs. 11. Πλήν is hier niet „abgesehen davon,” maar „evenwel.” Bij „Ἐν κυρίῳ ist nicht prädicat, sondern Ausdruk der Beziehung, in welcher Paulus hier die Untrennbarkeit von Mann und Weib ausspricht,” zag hij over het hoofd, dat er hier geen sprake is van „die Untrennbarkeit”, maar van de onmisbaarheid van den man voor de vrouw, en omgekeerd. Op χωρίς mag niet te sterke nadruk gelegd worden. „Dass es nicht Hauptbegriff ist, beweist vs. 12, der nicht die Begründung von ἐν κυρίῳ, sondern ein paralleles Verhältniss einführt.” Behoorde ἐν κυρίῳ tot den echten tekst, dan zou het ein Hauptbegriff zijn. Juist is de opmerking dat vs. 12 niet tot bevestiging dient van ἐν κυρίῳ, maar niet juist is, dat vs. 12 met vs. 11 parallel zou staan. In vs. 12 (ὥσπερ γάρ) vindt men een' bewijsgrond voor πλήν ... γυναικός (vs. 11).

aanleiding om dit te zeggen? Hand. 11: 2 worden de Corinthiërs geprezen, dat zij in alles aan Paulus gedachtig waren, en zich aan de overleveringen hielden, welke hij hun meêgedeeld had. Aan twistgierigheid had men zich niet schuldig gemaakt. Integendeel volgzaamheid was betoond. Vs. 3—15 geeft de Apostel eene nieuwe vermaning over het gesluierd zijn van de vrouwen in de vergaderingen. Met klem van redenen wordt aangetoond, dat het ongesluierd zijn ongepast moet heeten. Het ligt met, het oog op het verleden, voor de hand, dat de Corinthische vrouwen in deze zaak, die niet van zulk een groot gewicht was, zich voortaan aan het voorschrift des Apostels zullen gehouden hebben. Voor twistgierigheid in de toekomst had men dus niet te vreezen — *Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνικος εἶναι* staat ook niet met hetgeen op vs. 16 volgt in eenig verband. Vs. 17 sluit zich, blijkens *τοῦτο δὲ παραγγέλλων*, aan het gezegde van vs. 3—15 aan. Op vs. 16 wordt geen acht geslagen. Wij moeten bij dit laatste vers dus wel aan eene interpolatie denken. — *Τοιαύτην συνήθειαν* getuigt niet van „onverschilligheid," bij de gedachte: „Ik heb geen plan mij met eenigen strijd in te laten," maar van kieschheid, evenals *εἰ δέ τις δοκεῖ*. Had de interpolator *„ἡμεῖς τοιοῦτοι οὐκ ἐσμεν"* geschreven, dan zou hij zich vrij stout geuit hebben. — *Αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ* wordt op onnatuurlijke wijze gedrukt, als men meent, dat deze woorden in den mond van Paulus „eene verwaandheid zouden verraden, die verachtelijk is." Het stond Paulus vrij, zijne gemeenten gemeenten Gods te noemen, zonder dat hij daarbij voor het misverstand behoefde te vreezen, dat hij aan andere gemeenten dien naam ontzeide. — De opmerking, naar aanleiding van *τις* en *ἐκκλησίαι*, „Tegenover personen staan personen" zou dan meer grond hebben, als aan *ἐκκλησίαι* niet *ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν* voorafging. Alleen dit moet toegestemd worden, dat Paulus in plaats van *αἱ ἐκκλησίαι* geschreven zou hebben *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*. 1 Cor. 11: 16 is de ware gemeente bedoeld, — in de gemeente, in haar geheel genomen, zal 't wel niet aan *φιλόνικοι* ontbroken hebben — Paulus zou dus gesproken hebben van *ἡ ἐκκλησία*. (Vgl. 1 Cor. 10: 32, 11: 22, in verband met 1 Cor. 16: 19, 2 Cor. 8: 1, 18, 19.) Maar gesteld, dat er stond *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*, ook dan nog zou deze uitdrukking reden geven tot verwerping van vs. 16. *Ἡμεῖς . . . οὐδὲ ἡ*

ἐκκλησία τοῦ θεοῦ brengt de vraag op de lippen: Zou Paulus zichzelven niet tot de ware gemeente Gods hebben gerekend? — Kan vs. 16 niet aan Paulus toegekend worden, hoe is het dan in den tekst gekomen? Men behoeft niet zoover te gaan, van aan te nemen, „dat dit vers te huis behoort in den tijd, toen ook de Corinthische gemeente, in meer dan één opzicht, door den toenemenden invloed van Joodsch-Christelijke denkbeelden, van de Paulinische vrijheid was afgeweken," en het te beschouwen als „een protest tegen de meening, als zou te Corinthe zulk eene onbetamelijke gewoonte ooit hebben bestaan." Mij dunkt, wij zijn nader bij de waarheid, als wij vs. 16 houden voor eene niet gelukkige aanteekening van een' lezer, die de opmerking over het gesluierd zijn van de vrouwen in de samenkomsten niet zoo belangrijk vond als Paulus. Hij kan ongeveer het volgende hebben gedacht: Hoe? Is de opmerking vs. 5—15 van zoo groot gewicht, dat zij eene inleiding verdient als „Ik prijs u, broeders! dat gij in alles mijner gedachtig zijt, en u aan de overleveringen houdt, gelijk ik ze u overgeleverd heb. Doch ik wil, dat gij weet, dat van iederen man Christus het hoofd is, en de man het hoofd der vrouw, en God het hoofd van Christus." En verder, welk eene gewichtige argumentatie voor zulk eene onbelangrijke zaak! Misschien vond de lezer vs. 10 in den tekst. In dit geval meende hij, dat de Apostel er zelfs de engelen bij ter sprake gebracht had. Dat ging te ver. Paulus! gij zijt wat twistgierig. Wij zijn niet alzoo. De achting, welke de lezer voor den Apostel koesterde, bracht hem er toe, zijne opmerking in beleefde vormen in te kleeden. — Dr. van Manen schrijft (bl. 281), met het oog op vs. 16: „De tekst is bedorven. De woorden ἡμεῖς ... θεοῦ hebben geheel het voorkomen van eene kantteekening, misschien bij vs. 17. Zij werden bij vs. 16, achter εἰ δέ τις ... εἶναι ingelascht, nadat onleesbaar was geworden, wat Paulus daar werkelijk had geschreven." De tekst van vs. 16 bedorven? Het komt mij voor, dat de bedoeling des schrijvers duidelijk is. Onnoodig is dus, nl. voor mij, tot eene verbastering van den tekst te besluiten. De woorden ἡμεῖς... θεοῦ eene kantteekening, misschien bij vs. 17? Om τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ acht ik dit minder waarschijnlijk. Het zou nog beter zijn, ze bij vs. 18 te voegen. Maar dan was het verschijnsel vreemd, dat ἡμεῖς... θεοῦ vs. 16 in den tekst gekomen

is. Vs. 17 past zeer goed bij vs. 15. Wij behoeven dus niet te onderstellen, dat tusschen vs. 15 en vs. 17 iets van Paulus gestaan heeft, dat onleesbaar is geworden.

1 Cor. 11: 18[a]. *Πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν.*

Straatman (Krit. Stud. I, bl. 26—28) houdt ἐν ἐκκλησίᾳ voor eene glos. Deze opmerking is juist. De Hss. hebben ἐν ἐκκλησίᾳ en ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Het is moeielijk uit te maken, welke van de twee lezingen de oudste is, wat ook trouwens eene onvruchtbare quaestie zou zijn, daar noch ἐν ἐκκλησίᾳ, noch ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ voldoet. Reeds Theodoretus (zie Tischendorf) zag in, dat de overgeleverde tekst niet juist is, toen hij συνερχομένων ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτό schreef. Wij mogen echter Theodoretus niet volgen, want hij hakte den knoop door. Het is niet te verwachten, dat iemand van het Paulinische συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτό zou gemaakt hebben συνέρχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ. Paulus drukt het samenkomen der gemeente uit door ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέρχεσθαι (1 Cor. 11: 20, 14: 23), of door συνέρχεσθαι (1 Cor. 11: 17, 11: 33, 34, 14: 26). Eens spreekt hij ook van het συναχθῆναι van de gemeente en zijn' geest met de kracht van den Heer Jezus (1 Cor. 5: 4). Maar slechts hier treffen wij συνέρχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ aan. Paulus kende de beteekenis der Grieksche voorzetsels te goed, dan dat hij συνέρχεσθαι, in plaats van met εἰς, met ἐν verbonden zou hebben. Ook ἐκκλησία, op zichzelf beschouwd, biedt moeielijkheid. De Apostel dacht bij ἡ ἐκκλησία, aan de verzamelde gemeente, niet aan het kerkgebouw, wat hier ondersteld schijnt. Dr. Jungius kon in het gevoelen van Straatman niet deelen. In de Godgel. Bijdr. van 1864, bl. 553, teekende hij aan: „In de 2e helft der tweede eeuw wordt het Avondmaal evenwel niet uitsluitend in de kerken gevierd. Ook aan afwezigen werd de eucharistie, als symbool van de gemeenschap der liefde, gezonden; de eene gemeente stuurde haar vaak naar de andere; en de aanwezigen namen haar dikwijls mede." — Deze opmerking zou dan ter zake zijn, als we hier met uitzonderingen, in plaats van met den regel te doen hadden. — „Paulus kan συνέρχεσθαι ἐν geschreven hebben, want niet aan het gaan naar, maar aan het

bijeenkomen in de Christelijke vergaderingen denkt de Apostel." — Ook als de Apostel dacht aan het bijeenkomen in de Christelijke vergaderingen, moest hij dicteeren: *συνέρχεσθαι εἰς*. Onze slotsom is: *ἐν ἐκκλησίᾳ* of *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* dagteekent uit den tijd, toen men niet meer in de huiselijke godsdienstoefeningen, maar alleen in de kerken het Avondmaal gebruikte [1]). Het is afkomstig van een' lezer, die het Grieksch niet goed verstond.

1 Cor. 11 : 19. *Δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.*

Dr. van Manen (Verh. t. d. pl.) verklaart van *ἵνα . . . ὑμῖν*: „Het schijnt oorspronkelijk ter verklaring op den kant geschreven en van daar in den tekst te zijn geraakt." Wanneer Paulus alleen de woorden *δεῖ γάρ . . . εἶναι* gedicteerd en een lezer iets ter verklaring op den rand geschreven had, zou men met het oog op *δεῖ* eene gedachte hebben verwacht als *τοῦτο γὰρ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐστίν*, maar niet *ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν*. Van *δόκιμοι* was in dit verband geen sprake geweest. Dat Paulus *καὶ μέρος τι πιστεύω* zoo kortaf door *δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι* zou gemotiveerd hebben, komt mij onwaarschijnlijk voor. Onaannemelijk wordt dit gevoelen, wanneer men let op *καί* tusschen *γάρ* en *αἱρέσεις*. *Καί* beteekent hier ook. Maar als in vs. 19 op *εἶναι* niets volgt, heeft dit „ook" geen zin. *Δεῖ γὰρ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι* zou dan voldoende zijn geweest. *Ἵνα . . . ὑμῖν* past zeer goed na *δεῖ . . . εἶναι*, daar „de doorgaande beschouwing in het N. T. is, dat juist door de verzoekingen —

---

1) Vgl. Moll, Gesch. v. het kerk. leven der eerste Christ., II, bl. 311, 312. „De plaats, waar men gemeenschappelijk vergaderde, was natuurlijk ook de gewone plaats der Avondmaalsviering. Zij geschiedde in de woonhuizen der geloovigen, toen men nog geen kerken had, en in de laatste, sinds de gemeente in vrijheid hare godsdienstoefeningen ten uitvoer mocht brengen. Over het algemeen moest men het noodzakelijk oordeelen om het Avondmaal alleen in de kerkgebouwen aan te richten, opdat de instelling steeds met ernst en eerbied volbracht, en zooveel mogelijk vrijgewaard werd tegen alle ontheiliging, die in privaatwoningen niet zoo licht kon geweerd worden. Het concilie van Laodicea verbood daarom uitdrukkelijk, dat het in de huizen der geloovigen geschieden zoude."

waartoe ook de *αἱρέσεις* kunnen gerekend worden — een Christen beproefd wordt. 1 Thess. 3: 3, 1 Joh. 2: 19" (Dr. Jungius, Godgel. Bijdr. 1864, bl. 560).

1 Cor. 11: 26[a]. *Ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε.*

Dr. Boekenoogen (De oorsprong des Avondmaals, 1883, bl. 57) schrijft: „Op gezag der codices moet *τοῦτο* bij *τὸ ποτήριον* worden geschrapt. Het is echter geen schrijftrant, bij twee bij elkander behoorende woorden eens het voornw. te bezigen en het de andere maal weg te laten. Paulus schreef derhalve òf „dit brood en dezen drinkbeker" òf „het brood en den drinkbeker;" „dit brood en den drinkbeker" schreef hij niet. Daarom is de conjectuur alleszins te rechtvaardigen, dat *τοῦτον* ook bij *ἄρτον* gemist moet worden. Voor opzettelijke weglating van *τοῦτο* was geen reden, wel misschien om *τοῦτον* in te lasschen. Heeft men niet werkelijk *τοῦτο* bijgevoegd?"— Dat wij met sommige getuigen *τοῦτο* na *τὸ ποτήριον* moeten weglaten, is juist gezien. *Τοῦτο* werd naar aanleiding van *τὸν ἄρτον τοῦτον* ingevoegd. Het weglaten evenwel van *τοῦτον* na *ἄρτον* kunnen wij niet goedkeuren, Op gelijke wijze als Dr. Boekenoogen bij vs. 26 te werk gaat, zou men bij vs. 27 kunnen zeggen: *Τοῦ κυρίου* na *τὸ ποτήριον* moet uit den tekst worden verwijderd, want het gaat niet aan Paulus te laten spreken van „het brood" en van „den drinkbeker des Heeren." Of van „het brood," en dan ook van „den drinkbeker," òf van „het brood des Heeren" en dan ook van „den drinkbeker des Heeren." Men gevoelt, deze methode zou verkeerd zijn. Gelijk Paulus in vs. 27 spreekt van „het brood" en van „den drinkbeker des Heeren" kan hij in het voorgaande vers melding maken van „dit brood" en van „den drinkbeker." Opmerking verdient ook, dat Paulus niet dicteert: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ πίνητε τὸ ποτήριον*, maar *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε*. In het eerste geval zou er misschien meer te zeggen zijn voor het weglaten van *τοῦτον*. Gesteld, dat Paulus geschreven had: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε*, is dan niet vreemd, dat men in sommige getuigen wel *τὸν ἄρτον τοῦτον*

schreef, maar τὸ ποτήριον zonder eenige bepaling liet staan? De bedoeling van Paulus in vs. 26 is: „Want zoo dikwijls als gij dit brood eet en uit den drinkbeker — waarvan zoo even gesproken was (vs. 25), en die dus niet nader behoefde te worden aangewezen, — drinkt, verkondigt gij den dood des Heeren, totdat Hij komt.

1 Cor. 11: 23—28. Straatman hield deze verzen voor een ingeschoven Avondmaalsformulier uit het laatst der tweede eeuw. (Krit. Stud. I, bl. 38—63). Op uitnemende wijze is deze geleerde, op den voet gevolgd, weêrlegd door Dr. Jungius (Godgel. Bijdr., 1864, bl. 529—563). Vergelijking verdient ook wat Prof. Prins naar aanleiding van Straatman's kritiek schreef in zijn „De maaltijd des Heeren." Vergis ik mij niet, dan kan, na hetgeen Dr. Jungius en Prof. Prins opmerkten, het gevoelen over de invoeging van 1 Cor. 11: 23—28 voor verouderd gerekend worden. Wanneer men 1 Cor. 10: 16 aan Paulus toekent, kan men ook geen bezwaar hebben tegen 1 Cor. 11: 23—28. Bij de verklaring van 1 Cor. 11: 23—28 geve men hierop acht, dat het den Apostel niet te doen is om eene beschrijving van de instelling van het Avondmaal — welke hier niet op hare plaats zou zijn, — maar om op het doel van de Avondmaalsviering (εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, vs. 24, 25) opmerkzaam te maken. Deze herinnering was noodzakelijk geworden door de misbruiken, welke in de Corinthische gemeente waren binnengeslopen (vs. 17—22).

1 Cor. 12: 2. *Οἴδατε ὅτι ὅτε ἔθνη ἦτε πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα ὡς ἀνήγεσθε ἀπαγόμενοι.*

Straatman (Krit. Stud. I, bl. 64—80) houdt dit vers voor onecht. „Hooren wij, wat Paulus schrijft: Aangaande de geestelijke gaven wil ik niet, dat gij onwetend zijt (vs. 1). Gij weet, dat toen gij Heidenen waart, gij tot de stomme afgoden werdt weggeleid (vs. 2). Daarom maak ik u bekend (vs. 8). Nu zal er wel niemand zijn, die den gang van deze redeneering begrijpt."... Verbindt men vs. 3 onmiddellijk met vs. 1, „dan verliest het redebeleid van Paulus daarbij niets, maar wint onberekenbaar veel

aan helderheid en kracht. Het διὸ γνωρίζω verkrijgt dan een zeer gezonden zin, want het wordt gemotiveerd door het ἀγνοεῖν, vs. 1." — Wij schreven hier boven den tekst af, welken Straatman voor den echten hield. Ons evenwel kan deze tekst niet geheel voldoen. De Hss. hebben ὅτε, ὅτι en ὅτι ὅτε. Wij geven de voorkeur aan ὅτε. Het is mogelijk, dat een afschrijver vreemd vond, dat εἰδέναι hier niet, zooals gewoonlijk, met ὅτι geconstrueerd werd, en ὅτε in ὅτι veranderde. Ook laat het geval zich denken, dat men bij het voorlezen zich vergiste, en ὅτι voor ὅτε aan den afschrijver in de pen gaf, of dat ὅτε goed uitgesproken, maar verkeerd verstaan werd. Een lezer, die οἴδατε ὅτι vond, bemerkte, dat de lezing bedorven was, en voegde ὅτι in. Zoo ontstond οἴδατε ὅτι ὅτε. Ὅτε ἔθνη ἦτε is een tusschenzin. Bij elkander behooren οἴδατε, ὡς ἀνήγεσθε en πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα. De verbinding van εἰδέναι en ὡς vindt men ook 1 Thess. 2: 11. Πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα werd voorop geplaatst, omdat daarop bijzondere nadruk valt. Zet men na ἀπαγόμενοι eene punt, dan is er niemand — het is naar waarheid gezegd — die den gang der redeneering begrijpt. W e e t men iets, dan is het b e k e n d m a k e n overbodig. Maar wij kunnen vs. 2 ook als eene vraag beschouwen. Het schijnt ons toe, dat de zin dan gemakkelijker is te verstaan. Het antwoord op de vraag van vs. 2, „Neen! gij schijnt dat vergeten te zijn", is verzwegen. Met het oog op dat verzwegen antwoord is gezegd: διὸ γνωρίζω ὑμῖν. Vs. 2 en 3 hangen met elkander samen, maar staan in geen verband met hetgeen daarop volgt (Straatman). In vs. 3 wordt de toetssteen aangegeven, waaraan men kon beproeven, of iemand bij zijn spreken was ἐν πνεύματι θεοῦ. In vs. 4 wordt gehandeld over de verscheidenheid en de hoogere eenheid (τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα) der geestelijke gaven. Maakte Paulus bekend, dat de belijdenis van den Heer Jezus het kenmerkende van hem is, die zich bij zijn spreken in de atmosfeer des H. Geestes beweegt, dan onderstelt deze opmerking, dat de Corinthiërs omtrent dat kenmerkende in eenige onzekerheid verkeerden. Welke die onzekerheid was, kunnen wij uit vs. 2 opmaken. Het schijnt, dat men tusschen de mantiek en het bezield zijn door Gods Geest zulk eene groote overeenkomst opmerkte, dat men de grenzen daartusschen niet wist aan te geven. Vooral

moet dit het geval zijn geweest bij de glossolalie. Vgl. 1 Cor. 14: 23 ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι μαίνεσθε; De Apostel trachtte die onzekerheid door krachtige taal weg te nemen. „Weet gij, hoe gij als heidenen tot de stomme afgoden heengevoerd werdt, d. i. tot voorwerpen, die geen wezen hebben (εἴδωλα), en alzoo geen geluid kunnen te voorschijn brengen (ἄφωνα), en hoe gij daardoor van God afgevoerd werdt?" Als Christen kon men zich wenden tot den levenden God, die met gaven begiftigde, en de zijnen deed spreken in den H. Geest. Welk een onderscheid! Men mocht er van verzekerd zijn, dat niemand kon zeggen „Heer is Jezus", tenzij dan dat hij bij zijn spreken zich in de atmosfeer des H. Geestes bewoog. — Wij kunnen niet toegeven, dat vs. 1 en 3 bij elkander voegen. Alleen διὸ γνωρίζω ὑμῖν kan worden verklaard uit οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν. Maar hetgeen op διὸ γνωρίζω ὑμῖν volgt valt, bij het weglaten van vs. 2, uit de lucht. — Prof. Naber vraagt in de Mnemosyne van 1878, bl. 99: „Quid est ἀπαγόμενοι in Pauli verbis 1 Cor. 12: 2?" De Hoogl. laat hierop volgen: „Commendo ἀπατώμενοι. Sic 2 Petr. 2: 13 ἀγάπαις pro ἀπάταις legitur, quod vitium neminem fugere potuit." De verandering van ἀπατώμενοι in ἀπαγόμενοι is palaeographisch gemakkelijk te verklaren. Toch moeten wij de gissing verwerpen, omdat zij onnoodig en ongepast is. Ἀπαγόμενοι is zeer goed te verklaren. Ἀπάγεσθαι, dat op ἀνάγεσθαι terugslaat, beteekent hier „van den rechten weg afgeleid worden." Men kan zich voor deze beteekenis niet op het N. T. beroepen. Matth. 7: 13, waarheen Dr. Harting (Lexicon, sub voce) wijst, heeft ἀπάγειν den zin van leiden, zonder eenige nevengedachte. Ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν loopt daar parallel met ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν. Maar wel kan men zich beroepen op het spraakgebruik der klassieken. Ἀπάγεσθαι wordt daar gezegd van het zich laten afbrengen van het goede pad, b. v. door sophistische redeneeringen. Met nadruk komt ἀπαγόπενοι achteraan en wijst op het gevolg, waartoe het ἀνάγεσθαι πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα geleid heeft. Ἀπατώμενοι zou men kunnen kiezen, wanneer er sprake was van teleurstellingen, welke hun ten deel vielen, die de beelden vereerden, zoodat zij gezegd konden worden, bedrogen uit

te komen, Maar deze gedachten zijn hier verre. Men behoude dus *ἀπαγόμενοι*.

1 Cor. 12: 13. *Καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.*

Prof. Doedes[1]) is van gevoelen, dat *ἐν ἑνὶ πνεύματι* niet tot den echten tekst behoort. „Was het echt, dan zou *ἐβαπτίσθημεν* in eenen oneigenlijken zin moeten opgevat worden (met den Heiligen Geest gedoopt worden = met den Heiligen Geest overstort worden, er geheel mede vervuld worden), maar dan zou het daarop volgende „en allen zijn wij met éénen Geest gedrenkt" vrij overtollig zijn. Men verwijdere *ἐν ἑνὶ πνεύματι*, als later bijgevoegd door iemand, die meende, dat de doop de geloovigen tot één lichaam vereenigt door de door de werking des Heiligen Geestes (zie b. v. Calvijn), en dat dit ook moest uitgedrukt worden. Dat in het eerste gedeelte van vs. 13 niet van den Geestesdoop, maar van den waterdoop gesproken wordt, meende ook Calvijn, die den Apostel daarop in het tweede gedeelte laat spreken van het Avondmaal. Minder willekeurig is zeker, *ἐν ἑνὶ πνεύματι* voor onecht te verklaren." Het komt ook mij voor, dat de echtheid van *ἐν ἑνὶ πνεύματι* zich moeielijk laat verdedigen. De gronden, waarop de Hoogl. zijn gevoelen rusten laat, schijnen mij juist toe. Met de onechtheid van *ἐν ἑνὶ πνεύματι* vervalt het bezwaar, dat Straatman (Krit. Studiën, I, bl. 88) aan *ἐν ἑνὶ πνεύματι βαπτισθῆναι* tegen de echtheid van vs. 13 ontleende. Zijne andere bedenkingen zijn gemakkelijk weg te nemen. Dat *ἡμεῖς πάντες* op de Katholieke kerk, in haar geheel, zou moeten toegepast worden (bl. 87 en 91), is zonder grond gesteld. Met *ἡμεῖς πάντες* bedoelt de Apostel de Corinthische gemeente en zichzelven. Onjuist is, dat ook *ἓν σῶμα* de Katholieke kerk zou moeten beteekenen (bl. 87). *Εἰς ἓν σῶμα* is hetzelfde als *εἰς Χριστόν* (vs. 12). Bij de opmerkingen „Vs. 13 past kwalijk in het redebeleid. Het *καὶ γάρ* van

---

1) De Hoogl. gaf mij de vrijheid, zijne gissing, in een college besproken, hier te vermelden.

vs. 14 wijst op vs. 13 terug, en zal, met een beroep op de samenstelling van het menschelijk organisme, de in vs. 13 op den voorgrond geplaatste innerlijke eenheid der Christenen ophelderen. Doch wij zien bij eene nauwkeurige beschouwing, dat Paulus in vs. 14 volstrekt geen acht slaat op vs. 13, maar juist het tegendeel betoogt van hetgeen wij op grond van het *καὶ γάρ* zouden verwachten" (bl. 90), werd niet genoeg in het oog gehouden, dat Paulus in vs. 13 en 14 twee stellingen bewijst, 1[e] *τὸ σῶμα Χριστοῦ ἕν ἐστιν* (vs. 13, vgl. vs. 12), 2[e] *καὶ μέλη πολλὰ ἔχει* (vs. 14, vgl. vs. 12). Niet vs. 14 is ondergeschikt aan vs. 13, maar vs. 13 en 14 zijn ondergeschikt aan vs. 12. Er staat niet *καὶ γάρ* (vs. 13)... *γάρ* (vs. 14), maar *καὶ γάρ* (vs. 13)... *καὶ γάρ* (vs. 14).

1 Cor. 12: 31. *Ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα· καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι.*

Michelsen schrijft (Theol. Tijdschr. 1884, bl. 9): „Een merkwaardig voorbeeld (hoe dativi aangezien werden voor 3 p. plur. praes. ind.) levert 1 Cor. 12: 31. Het is even duidelijk, dat dit vers den overgang moet maken van H. 12 tot H. 13, als dat het dit op zeer onbeholpen wijze doet, en dat de tweede helft van dit vers onverstaanbaar is. Nu lezen FG, in plaats van *καί... δείκνυμι*, *ειτει καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν δείκνυμι ὑμῖν*. Schrappen we dit laatste woord, als in de verschillende Hss. verschillend geplaatst, verbeteren we *ειτει* in *εἰς τό*, dan behoeft slechts *ζηλοῦτε* nog in *ζηλοῦσιν* veranderd te worden, om dezen zin te verkrijgen, die aan alle eischen voldoet, *ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα* (of *κρείσσονα*) *εἰς τὸ καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν δείκνυμι*." Wij moeten toegeven, dat de overgang van vs. 30 tot vs. 31 abrupt is. Na vs. 30 zou men eene vermaning hebben verwacht als „Weest dus tevreden met de u geschonken gaven, en woekert daarmede tot elkanders welzijn." In plaats daarvan vindt men eene opwekking om te ijveren naar de beste gaven (vgl. H. 14), waarbij eene aanwijzing gevoegd is van den weg, welken men bij dat ijveren betreden moet (vgl. H. 13). De verandering evenwel van den tekst, welke Michelsen voorstaat, moeten wij verwerpen. *Ζηλοῦτε* is niet 3 p. plur. praes. ind., maar 2 p. pl. praes. imper. *Ὑμῖν* te „schrappen," omdat het in de verschil-

lende Hss. verschillend geplaatst is, gaat niet aan. Als wij deze methode consequent toepasten, wat zou er dan niet veel uit den tekst moeten wegvallen! De opgave van de lezing van FG is niet geheel juist. G heeft ετει, F (volgens den Griekschen tekst) ειτει. Het komt mij meer aannemelijk voor, ook wanneer men let op ειτι van D* (volgens den Griekschen tekst), dat ειτει eene verbastering is van ἔτι, dan van εἰς τό. Dat de voorgestane lezing aan alle eischen voldoet, kunnen wij niet toegeven. *Εἰς τὸ καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν δείκνυμι* is taalkundig niet goed te keuren. Men zou verwacht hebben: *τὴν καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν δείκνυμι.* Daarenboven komen de *ζηλοῦντες τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα* hier wel wat vreemd voor. Zij verschijnen als bekenden; maar waarin is in het voorgaande over hen gehandeld?

1 Cor. 13: 1. *Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἠχῶν ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.*

Bentley (bij Ellis, bl. 37) schrijft. „Forte *οὐδέν εἰμι ἢ χαλκός*, ut versibus sequentibus *οὐδέν εἰμι*." De getuigen hebben, behalve *γέγονα*, *εν ειμι η*, *εν ειμι*, in unum sum ut, en unum sum ut. *Γέγονα* is klaarblijkelijk eene gissing van een' afschrijver, die niet berustte in den overgeleverden tekst. Gelukkig is zij niet. Iemand, die in alle mogelijke glossen [1]) spreekt, maar de liefde mist, is een klinkend metaal of luidende cimbaal, maar behoeft daar niet aan gelijk te worden. Daarenboven kan *γέγονα* niet de varianten verklaren. *Οὐδέν εἰμι ἢ* verdient verre de voorkeur boven *γέγονα*. Daar wij evenwel in vs. 2 *οὐθέν εἰμι* voor den echten tekst houden, schrijven wij *οὐθέν εἰμι ἢ*. In de Hss. is vaak geen verschil op te merken tusschen *O*, *Ω* en *OΥ*. Het is dus denkbaar, dat na *Ω* van *ἔχω* *OΥ* van het volgende woord wegviel. Een afschrijver, die *ΘENEIMIH* vond, stootte zich aan *ΘEN* en liet de *Θ* weg. Zoo ontstond *εν ειμι η*. Een ander hield *η* voor

1) Prof. Scholten (Theol. Tijdschr. 1878, bl. 127, 128) is van gevoelen, dat 1 Cor. 13: 1 het spreken in t a l e n bedoeld is. Het komt mij voor, dat de „talen" in dit verband niet passen. Vergis ik mij niet, dan lette de Hoogl. er niet genoeg op, dat Paulus hier ex hypothesi redeneert.

overbodig en schreef εν ειμι. „In unum sum ut" en „unum sum ut" zijn de vertalingen van εν ειμι η.

1 Cor. 13: 3. Καὶ ἐὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου, καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθὲν ὠφελοῦμαι.

Straatman (Krit. Stud. I, bl. 92—96) stelde voor, ἵνα καυθήσωμαι te veranderen in ἵνα καὶ αὐτὸ θύσωμαι. De zin der woorden zou dan zijn: „Al gaf ik mijn lichaam over, om zelfs dat ten offer te brengen en te laten slachten, enz." De Hss. hebben ἵνα καυθήσομαι, ἵνα καυχήσομαι, ἵνα καυθήσωμαι, ἵνα καυχησωμαι. De laatste twee lezingen zijn dusgenaamde verbeteringen van de eerste twee. Ἵνα καυχήσομαι bevredigt niet. Het „roemen in God" kan niet bedoeld zijn, want dan had de schrijver zich vollediger moeten uitdrukken. Dus „roemen in zichzelven." Maar hoe kan op het roemen in zichzelven de beperking volgen „maar ik heb geen liefde"? Het is toch onmogelijk, dat men in zichzelven roemt, en zich daarbij door het beginsel der liefde laat leiden. Ἵνα καυχήσομαι kan dus niet van Paulus zijn. Wij moeten het houden voor eene gissing van een' lezer, die zich stootte aan ἵνα καυθήσομαι. De bevreemding van dien lezer is verklaarbaar. Ἵνα καυθήσομαι biedt onoverkomelijke moeielijkheden. Met καὶ ἐὰν παραδῶ ... καυθήσομαι zou moeten gedoeld zijn op eene daad, die van eene liefde getuigt, die tot zelfverloochening in staat stelt. Geeft men zijn lichaam over om verbrand te worden, — waarom dan ook niet ἵνα καυθήσεται in plaats van ἵνα καυθήσομαι —, d. i. geeft men zich over om den marteldood te ondergaan, dan spreekt uit die overgave wel stille berusting, maar niet eene liefde, die tot zelfverloochening in staat stelt. Aan het lot, dat te wachten staat, moet men zich onderwerpen. Daarenboven, hoe zou Paulus op de gedachte gekomen zijn: „Al gaf ik mijn lichaam over om verbrand te worden"? Tot nu toe had de vervolging niet door het vuur, maar door het zwaard of door steeniging plaats gehad. Calvijn maakt zich van dit bezwaar wat al te gemakkelijk af, wanneer hij zegt: „Sed videtur Spiritus hic per os Pauli de futuris persecutionibus vaticinatus fuisse." Van een „vaticinium" kan hier geen sprake zijn. De gissing van Straatman redt ons niet uit de moeielijkheden. Θύεσθαι beteekent voor zich laten offeren, een offer in gereedheid laten brengen. Hier

zou men verwacht hebben ἵνα καὶ αὐτὸ θύσω. Het rechte spoor werd aangewezen door Dr. van Manen, toen hij opmerkte (Verhand. t. d. pl.): „ἵνα καυθήσομαι of καυχήσομαι schijnt eene latere aanteekening ter verklaring van het παραδῶ τὸ σῶμα, dat ook zonder die bijvoeging een' goeden zin heeft." Een lezer meende, dat men aan Paulus niet de opmerking mocht toeschrijven: „Al gaf ik mijn lichaam over, nl. opdat het anderen tot spijs zou dienen." Hij zag niet in, dat Paulus hier, evenals in vs. 1, ὑπερβατικῶς, ex hypothesi (Beza), redeneert. Hij voegde ἵνα καυθήσομαι in. Het parallelisme met καὶ ἐὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου werd alzoo verbroken.

1 Cor. 14: 5[b]. *Μείζων δὲ ὁ προφητεύων ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις, ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ, ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ.*

Men leest in de Krit. Stud. van Straatman, I, bl. 120: „De zin dezer uitspraak kan slechts zijn, dat het profeteeren boven het spreken in talen gaat, tenzij hij, die in talen spreekt, het gesprokene tot stichting der gemeente verklaart, in welk geval hij niet b e n e d e n, maar n a a s t, zoo al niet b o v e n den profeet moet worden gesteld." Vergelijkt Straatman deze toelichting met het vervolg van H. 14, dan bemerkt hij, dat er strijd is. Hieruit wordt de gevolgtrekking gemaakt: „ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ kan niet echt zijn." Mij dunkt, het zou voorzichtiger geweest zijn, de gegeven toelichting aan herziening te onderwerpen. — De bedoeling van Paulus is: „Hij, die profeteert, is voortreffelijker dan hij, die in glossen spreekt" [1]). Deze algemeene stelling wil Paulus eenigszins beperken. Daartoe voegt hij aan zijne woorden toe: „tenzij, dat iemand uitlegge, opdat de gemeente worde opgebouwd." Van het stellen van de gave der glossolalie n a a s t of b o v e n de gave der profetie, is geen sprake. Laat men ἐκτὸς εἰ μὴ διερμενεύῃ weg, dan is ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ niet te verklaren. Van μείζων kan het niet afhangen. Te recht werd hierop gewezen door Gronemeyer, Godgel. Bijdr., 1866, bl. 971.

---

1) Λαλεῖν γλώσσαις is ita loqui ut glossas proferas. Vgl. Prof. Scholten, Theol. Tijdschrift, 1878, bl. 127.

1 Cor. 14: 7. Over ὅμως, waarvan de plaatsing aan sommigen aanstoot gaf, vergelijke men het aangeteekende bij Rom. 5: 6.

1 Cor. 14: 10. **Τοσαῦτα εἰ τύχοι γένη φωνῶν εἰσὶν ἐν κόσμῳ, καὶ οὐδὲν ἄφωνον.**

Men leest in de Krit. Stud. van Straatman, I, bl. 133: „Ik meen... met eenigen grond van waarschijnlijkheid te mogen stellen, dat Paulus geschreven heeft: *τοσαῦτα γένη φωνῶν ἐστιν ἐν κόσμῳ· ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ* cet., welke woorden eerst door de expectoratie *ναὶ οὐδὲν ἄφωνον*, en later door het bedachtzame *εἰ τύχοι* zijn verrijkt." De verbeteringen van den tekst, door Straatman aangebracht, zijn zeer gelukkig. *Εἰ τύχοι* geeft geen zin. Gepast zou het zijn, wanneer wij ons zegel konden hechten aan de verklaring van Grotius: „*Τοσαῦτα* dixit quasi digito monstrans numerum septuagenarium. Tot enim linguas esse, ajunt Hebraei". Maar het is duidelijk, dat de hier gegeven omschrijving van *τοσαῦτα* willekeurig is. *Τοσαῦτα* is zoo onbepaald mogelijk. Eene beperking van de hand van Paulus verwacht men hier niet. De beperking is van een' lezer, die *τοσαῦτα γένη φωνῶν εἰσὶν* [1]) *ἐν κόσμῳ* wel wat stout gesproken vond. Dat Paulus voor „misschien" elders (1 Cor. 16: 6) *τυχὸν* gebruikt (bl. 128), legt voor Straatman's gevoelen weinig gewicht in de schaal. De Apostel behoefde zich niet aan het eens gebezigde woord te houden. — *Καὶ οὐδὲν ἄφωνον* is niet te verklaren. Het eenige woord, dat uit het voorgaande kan worden ingevoegd, is *γένος*. Maar *καὶ οὐδὲν γένος* (scil. *φωνῶν*) *ἄφωνον* zegt niets. Vernuftig acht ik daarom de gissing, dat *καί* eene verbastering is van *ναί*, en *ναὶ οὐδὲν ἄφωνον* voor eene ontboezeming moet gehouden worden van een' lezer, die daarmeê te kennen gaf, dat Paulus naar zijn hart gesproken had. Dat dergelijke ontboezemingen in de Hss. niet vreemd zijn, is bekend. De gevolgtrekking in vs. 11 is alleen te verklaren uit *τοσαῦτα... κόσμῳ*, niet uit *καὶ οὐδὲν ἄφωνον*.

---

1) Ἐστιν schijnt mij toe eene grammatische verbetering van εἰσιν te zijn.

1 Cor. 14: 11[b]. Ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος καὶ ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος.

Bentley schrijft (bij Ellis, bl. 38): „Forte legendum ἔνι μοι βάρβαρός ἐστι. Ἔνι vero antea in hac epistola VI: 5, οὕτως οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν." Ἔνι is 1 Cor. 6: 5 op zijne plaats, maar hier niet. Indien het werkwoord uitgedrukt was, zou men, na ἔσομαι, ἔσται verwacht hebben. Met eenige getuigen laten wij, in navolging van Straatman, ἐν weg. Na ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος verwacht men ὁ λαλῶν ἐμοὶ βάρβαρος. Het komt mij evenwel niet aannemelijk voor, ἐν te verklaren uit de ν van λαλῶν en de ε van ἐμοί (Straatman). Er ging τῷ λαλοῦντι vooraf, en de ν van λαλῶν staat vóór de ε van ἐμοί. Zou niet mogelijk zijn, dat men ἐν op den rand schreef tot wegneming van het misverstand, dat ἐμοί bij ὁ λαλῶν behoort, welk ἐν later in den tekst werd opgenomen?

1 Cor. 14: 13. Διὸ ὁ λαλῶν γλώσσῃ προσευχέσθω ἵνα διερμηνεύῃ.

Volgens Straatman (Krit. Stud. I, bl. 124) is vs. 13 niet van Paulus afkomstig, maar door eene onbevoegde hand ingelascht. „De man, die vs. 13 invoegde, dacht aan eigenlijk gezegde vreemde talen, die door den spreker met behulp van denzelfden Geest, die bij hem dat wonder bewerkte, ook konden worden uitgelegd" (bl. 126). Het eerste gevoelen rust op de volgende gronden: 1. Den man, die de gave der glossolalie gebruikte, mag men niet de zelfbewustheid toeschrijven, die het προσεύχεσθαι ἵνα διερμηνεύῃ onderstelt (bl. 122, 123). 2. Men mag niet aannemen — wat toch volgens vs. 13 zou moeten geschieden — dat hij, die de gave der glossolalie bezat, thuis bad. Vs. 14 bewijst, dat het bidden plaats moest hebben in de samenkomsten der gemeente (bl. 123). 3. Vs. 13 is onvereenigbaar met vs. 28, daar uit vs. 28 blijken zou, dat, naar het oordeel van Paulus, — gesteld, dat hij vs. 13 geschreven had -- dat gebed in den regel òf niet gedaan, òf niet verhoord werd. In vs. 28 toch denkt de Apostel niet meer aan zijne vermaning van vs. 13 met de vrucht, welke hij van hare inachtneming verwacht (bl. 126). Ad 1. Straatman vormde zich

eene geheel onjuiste voorstelling van het λαλεῖν γλώσσαις. Wat over dit verschijnsel geschreven is in de Krit. Stud. I, bl. 105—112, komt hierop neêr: Het is een lallen in een' staat van uitzinnigheid, waarvan niemand iets begreep [1]). Dat deze verklaring niet gelukkig is, zal ieder toestemmen, die het betoog van Prof. Scholten over de gave der glossolalie (Theol. Tijdschr., 1878) gelezen heeft. „Zou Paulus zulk een lallen onder de χαρίσματα van den Geest, τὰ πνευματικά, gerekend en er eene althans betrekkelijke waarde aan hebben toegekend, 14: 5, 18, 39, groot genoeg, dat hij God dankte, zelf die gave in hooger mate te bezitten dan anderen, vs. 18? Zou hij van zulk een spreker hebben kunnen zeggen, dat hij zichzelven sticht, 14: 4, en zoo al niet door anderen, echter door God verstaan wordt, 14: 2? Voeg hierbij, dat de inhoud van het ἐν γλώσσῃ gesprokene mysteriën genoemd wordt (λαλεῖ μυστήρια), met welk woord niet wordt aangeduid iets, eene voordracht of rede, die uit enkel klanken zonder beteekenis bestaat, maar iets, dat een oningewijde niet verstaat, 13: 2, 2: 7, 14; dat de glossolalie voor ἑρμηνεία vatbaar is; dat als inhoud der glossolalie gebeden en lofliederen genoemd worden, vs. 14, en dat, zoo het al aan oningewijden (ἰδιῶται) mocht kunnen schijnen, dat de λαλοῦντες γλώσσαις raaskalden (ὅτι μαίνεσθε), vs. 23, dit echter in de schatting van Paulus het geval niet was, 14: 17. Tegen deze opvatting pleit eindelijk, dat in de formule λαλεῖν γλώσσαις de bewegende oorzaak, die iemand in dien vorm deed spreken, niet de tong, maar τὸ πνεῦμα is, vs. 2, 14, 15." Den man, die de gave der glossolalie gebruikte, mag dus wel de zelfbewustheid toegeschreven worden, die het προσεύχεσθαι ἵνα διερμηνεύῃ onderstelt. Daarenboven ὁ λαλῶν γλώσσῃ is hier niet „hij, die in eene glos spreekt" — want hoe kan iemand tegelijk in glossen spreken en bidden — maar hij, die pleegt in glossen te spreken. Het bidden moest voorafgaan. Gesteld dus, dat men onder het spreken in glossen, niet de zelfbewust-

1) Deze staat van uitzinnigheid werd verklaard door een beroep op 2 Cor. 12: 1, enz. Te recht werd er door Gronemeyer (Godgel. Bijdr. 1866, bl. 967) op gewezen, dat dit beroep niet juist is. „Paulus spreekt 2 Cor. 12: 1 over iets, dat hem 14 jaren geleden ééns overkomen was, terwijl hij in ons hoofdstuk (vs. 18) zegt: εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσῃ (λαλῶ)."

heid had om te bidden, dan zou dit nog niets tegen vs. 13 bewijzen. — Ad 2. Daar het προσεύχεσθαι ἵνα διερμενεύῃ aan het λαλεῖν γλώσσαις moest voorafgaan, ligt voor de hand, dat het bidden thuis plaats had. Thuis bestond hiertoe de beste gelegenheid. Paulus zegt in vs. 13: „Daarom, d. i. omdat hij, die naar het bezit van de geestelijke gaven ijverig staat, moet trachten overvloedig werkzaam te zijn tot de opbouwing der gemeente, moet hij, die de gave der glossolalie heeft, bidden, dat hij uitlegge. Deze gedachte staat niet in zulk een nauw verband met vs. 14—18, als Staatman vermoedt, blijkens zijn „Het προσεύχεσθαι in vs. 13 heeft denzelfden zin, dien het προσεύχεσθαι heeft in vs. 14, namelijk dien van een overluid bidden in het midden der gemeente (bl. 122, 123)." In vs. 13 staat προσεύχεσθαι op zichzelf; in vs. 14 is sprake van προσεύχεσθαι γλώσσῃ. Het eerste is een προσεύχεσθαι τῷ νοΐ (vs. 15), het tweede een προσεύχεσθαι τῷ πνεύματι (vs. 15). Vs. 13 is eene gevolgtrekking uit vs. 12. Vs. 14 staaft door een voorbeeld het gezegde in vs. 12. Vs. 13 was door zijnen vorm de aanleiding, dat juist het προσεύχεσθαι γλώσσῃ als voorbeeld gekozen werd. — Ad 3. Dat vs. 13 en vs. 28 onvereenigbaar zijn, kunnen wij niet toegeven. Paulus stelt in vs. 13 den algemeenen regel, dat hij, die de gave der glossolalie bezit, bidden moet, dat hij uitlegge. Nadat in vs. 26 de vermaning herhaald is, dat alles tot opbouwing van de gemeente geschieden zal, zegt de Apostel in vs. 28: „Indien er geen uitlegger is, zwijge hij, die in glossen spreekt, in de gemeente, en spreke voor zichzelven en voor God." De onderstelling, waarvan Paulus in vs. 13 uitgaat, dat sommigen, die in glossen spreken, de gave der uitlegging missen, ligt ook aan vs. 28 ten grondslag. Dat de in vs. 28 bedoelde persoon om de gave der uitlegging gebeden had, is niet zeker. Had hij er om gebeden, dan was zijn gebed onverhoord gebleven. Wij hebben hier dan met een bijzonder geval te doen. Maar vs. 28 bewijst volstrekt niet, „dat Paulus, gesteld, dat hij vs. 13 geschreven heeft, van oordeel moest zijn, dat het gebed in den regel òf niet werd gedaan òf niet werd verhoord." — Toegegeven, dat een lezer van 1 Cor. 14 bij λαλεῖν γλώσσαις aan een „spreken in vreemde talen" dacht, hoe kan dan vs. 13 uit zijne pen zijn gevloeid? Spreekt iemand in eene vreemde taal, dan heeft hij zijne moedertaal niet vergeten, anders

kan hij niet gezegd worden te spreken in eene vreemde taal. Hij, die zich van eene vreemde taal bedient, behoeft niet te bidden om de gave der uitlegging, daar hij de gave der uitlegging in zijne moedertaal bezit [1]).

1 Cor. 14: 26. *Τί οὖν ἐστίν, ἀδελφοί; ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλῶσσαν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω.*

Bij Bowyer wordt op naam van Markland het volgende gezegd: „Perhaps *γνῶσιν ἔχει* as in vs. 6. *Γλώσσῃ τις λαλεῖ*, the gift of tongues, follows in the next verse." Het verwijzen naar vs. 6 zou gepast zijn, als in vs. 26, bij het opnoemen van de gaven, dezelfde volgorde in acht genomen was als in vs. 6. Dit nu is niet het geval. Na het noemen van eenige gaven, zegt Paulus: „Laat alles geschieden tot opbouwing van de gemeente." Door eenige voorbeelden wordt duidelijk gemaakt, hoe men deze les in de praktijk moet toepassen. Bij het dicteeren van vs. 27 was de bedoeling, zulke voorbeelden te kiezen, welke in vs. 26 genoemd waren (*εἴτε*). Later werd dit vergeten (*προφῆται δὲ δύο* vs. 29, zonder *εἴτε*). Wij keeren de bewijsvoering van Markland om en zeggen: Juist omdat in het volgende van de gave der glossolalie gesproken wordt, moeten wij *γλῶσσαν* behouden. *Γλῶσσαν ἔχειν* en *ἑρμηνείαν ἔχειν* passen goed bij elkander, maar niet *γνῶσιν ἔχειν* en *ἑρμηνείαν ἔχειν*. — Dr. van Manen (Verh. t. d. pl.) merkt op: „Misschien schreef Paulus *προφητείαν*, dat, na de inlassching van het onechte *γλῶσσαν ἔχει*, veranderd werd in *ἑρμηνείαν*." De conjectuur van Dr. van Manen rust op de onbewezen onderstelling, dat *γλῶσσαν ἔχει* onecht is. Ik meen te hebben aangetoond, dat *γλῶσσαν ἔχει* juist op zijne plaats is.

---

1) Vergelijking verdient wat Gronemeijer schreef in de Godgel. Bijdr., 1866, bl. 970—972. De verklaring evenwel van vs. 28 gegeven (zie ook de Syn. Vert.), komt mij niet geheel juist voor. Het onderwerp van *σιγάτω* is niet *διερμηνευτής*. Met het oog op het voorgaande *καὶ εἷς διερμηνευέτω*, hadden wij dan verwacht *ἐὰν δέ τις μὴ ᾖ διερμηνευτής, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ*.

1 Cor. 14: 32. *Καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται.*

Bentley (bij Ellis, bl. 38) gist *ὑποτάσσηται*. Deze gissing is juist. Gewoonlijk vertaalt men *ὑποτάσσεται* hier, alsof er *ὑποτέτακται* staat (Grotius: subjecti sunt; Reuss: est au pouvoir; Meyer: stehen im Gehorsam; Heinrici: sind unterstellt; Vissering: zijn onderdanig; Syn. Vert.: zijn onderworpen). Deze onjuistheid moeten wij hieraan toeschrijven, dat, naar de exegeten gevoelden, eene nauwkeurige vertaling geen zin geeft. Vertaalt men „en de geesten der profeten worden den profeten onderworpen," dan ligt na vs. 31 de vraag voor de hand, door wien dit geschieden zal. Vertaalt men „en de geesten der profeten onderwerpen zich den profeten," dan laat men Paulus eene tautologie begaan. Alleen wanneer de geesten der profeten den profeten onderworpen zijn, hebben zij het vermogen om afzonderlijk te spreken (vs. 31[a]). Daarenboven is men dan niet in staat vs. 33 te verklaren. „De geesten der profeten onderwerpen zich den profeten" kan slechts worden gemotiveerd door: want de profeten willen het. Leest men *ὑποτάσσηται*, dan worden de moeielijkheden weggenomen. Al had men het vermogen van te zwijgen, daarom was niet te verwachten, dat men altijd daarvan gebruik zou maken ter wille van een' broeder, die plotseling eene openbaring kreeg. De vermaning was dus hoogst noodig: „Maakt van uw vermogen toch gebruik," of, om met Paulus te spreken, „En dat de geesten der profeten den profeten onderworpen worden." Zeer gepast volgt hierop: „Want God is niet een God van verwarring, maar van vrede."

1 Cor. 14: 33[b]—36. *Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων, αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν* 1) *σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν,*

1) Het weglaten van *ὑμῶν* in sommige getuigen kan, indien het opzettelijk is, op de volgende wijze verklaard worden: *Ὡς . . . ἁγίων* voegde men bij het voorgaande. Vs. 34 werd voor een algemeen gebod gehouden. *Ὑμῶν* was dus overbodig.

καθὼσ καὶ ὁ νόμος λέγει. εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ. ἢ ἀφ' ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξῆλθεν, ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησεν;

Straatman ontwikkelde in de Krit. Stud. I, bl. 134—138 eenige bezwaren tegen de echtheid van vs. 33[b], 34 en 35. Gronemeyer (Godgel. Bijdr. 1866, bl. 979—981) bracht ze tot een zestal terug. 1. De tekst is veelszins afwijkende. 2. Σιγάτωσαν draagt het karakter van een synodaal besluit en ἐν ἐκκλησίᾳ nadert hier de beteekenis van kerk, in tegenstelling van ἐν οἴκῳ. 3. De verzen 33[b]—35 staan noch met het voorgaande, noch met het volgende in eenig verband. 4. Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις wijst op een later tijdperk. 5. Καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει is niet gepast in den mond van Paulus. 6. Vs. 33[b]—35 zijn in tegenspraak met H. 11. — De bezwaren, onder 1, 2, 4 en 5 genoemd, werden op juiste wijze weggenomen. Dat eene plaats in de Hss. vele afwijkingen heeft, bewijst niets tegen hare echtheid. Σιγάτωσαν werd op onnatuurlijke wijze gedrukt. Αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἁγίων zijn „de samenkomsten", niet „de kerken" der heiligen. Wanneer met ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις een geheel, b. v. de Katholieke Kerk, bedoeld was, had er moeten staan: ὡς ἐν ταῖς πάσαις ἐκκλησίαις. Een beroep op ὁ νόμος zou niet vreemd zijn in den mond van hem, die, blijkens zijne geschriften, zoo goed met het O. T. bekend was. Het derde en het zesde argument evenwel werden niet weêrlegd. Dr. v. d. S. B. schreef naar aanleiding van de kritiek van Straatman: „Zijne gissing komt mij, wat vs. 34 en 35 betreft, niet ongegrond voor. Dezen staan in D E F G na vs. 40. Hoe wij over vs. 33[b] ὡς... ἁγίων te denken hebben, is eene andere vraag. Zijn vs. 34, 35 geïnterpoleerd, dan heeft toch vs. 33[b] zeker geen deel van die interpolatie uitgemaakt, dan toch zou het in de genoemde Hss. wel mede achter vs. 40 staan; bovendien hangt ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων niet goed met αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν samen, het vormt daarmede geen geheel. Eindelijk past vs. 36 niet goed na vs. 33[a]. Ik schort dus mijn oordeel op." Michelsen (Studiën, Theol. Tijdschr. 1881, bl. 168) tracht aan het bezwaar van Dr. v. d. S. B. betreffende vs. 33[b] te gemoet te komen. „Vs. 33[a] werd tusschen twee

regels ingevoegd, ter plaatse waar de geheele pericoop moest volgen, de rest aan den kant. Daardoor kwamen ze op verschillende plaatsen te staan." Dat van eene interpolatie een gedeelte in den tekst opgenomen, en het overige op den rand geschreven werd, is niet aannemelijk. — Het komt mij voor, dat vs. 33[b], 34, 35 en 36 bij elkander behooren. Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων hangt taalkundig wel slecht met vs. 34[a] samen — wij zouden hebben verwacht: ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων οὕτως καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν αἱ γυναῖκες σιγάτωσαν — maar moet er toch meê worden verbonden, omdat het bij vs. 33 in 't geheel niet past. Vs. 36 kan niet betrekking hebben op vs. 33[a] — dit zag Dr. v. d. S. B. zeer juist in —, het behoort bij vs. 33[b] en 34[a]. De bedoeling is: „Gelijk in alle gemeenten der heiligen, moeten ook in uwe gemeenten de vrouwen zwijgen. Meent toch niet, dat gij aan anderen de wet kunt stellen. Of is soms het woord Gods, dat voorwaar niet tot u alleen gekomen is, van u uitgegaan?" Zeer gegrond waren de opmerkingen van Straatman, dat vs. 33[b]—36 niet in het verband passen en in strijd zijn met H. 11. In H. 14: 29—33 was gezegd, dat in eene vergadering slechts twee of drie mochten profeteeren, en dat de profeet op bepaalde tijden met zijne toespraak eindigen moest. De geesten der profeten moeten den profeten onderworpen worden, want God is niet een God van verwarring, maar van vrede. Hierna past niet eene vermaning over de verhouding van de vrouwen in de openbare samenkomsten [1]). In vs. 37 gaat de

1) Heinrici (Commentaar, 1880, bl. 458) merkt op: „An sich erscheint die Erwähnung der Frauen, wo man ihr auch den Platz anweise, — dit is gezegd met het oog op: „Der Apostel schrieb vs. 34, 35 vielleicht an den Rand des Briefs," bl. 457 — dem aufmerksamen Leser in diesem Zusammenhange befremdlich. — An sich? Iets past in den samenhang, of past er niet in. — Om de vermaning over de vrouwen in dit verband te redden, wordt een betoog van twee bladzijden noodig geoordeeld. De verbinding met het voorgaande mag dus niet op natuurlijkheid aanspraak maken. „Wenn Paulus dieses (het spreken der vrouwen) verbietet, so verwehrt er der Frau, dass sie den Propheten mit interessirten Fragen sich vordrängend in 's Wort falle und mitentflammt von der Verzückung des Glossenredners ungeduldig darum sich mühe, dass ihr die Geheimnisse, die er redet, enthüllt werden. Musste doch durch derartiges Gebahren, dass anstechend wirkte, die Ordnung und das Decorum der Ver-

schrijver voort, alsof vs. 33ᵇ—36 niet in den tekst staan. „Indien iemand zichzelven houdt voor een profeet of geestelijk gezinde, erkenne hij, dat wat ik u schrijf des Heeren gebod is." Het „profeet zijn" ziet terug op vs. 29—33, het „geestelijk gezind zijn" op hetgeen aan vs. 29 over de glossolalie vooraf is gegaan [1]). Op de eigen ervaring van de betrokken personen wordt een beroep gedaan. — Vs. 33ᵇ—36 is in strijd met H. 11. Men hoore Straatman (bl. 136). „In den aanhef van H. 11 verlangt Paulus, dat de vrouw, wanneer zij in de gemeente bidt of profeteert, zulks met gedekten hoofde zal doen, waaruit toch met onweêrlegbare klaarheid en duidelijkheid blijkt, dat het spreken in de vergadering der gemeente, volgens het oordeel des Apostels, voor vrouwen niet alleen niet onbetamelijk, maar zelfs geoorloofd was, mits zij daarbij de voorschriften van het decorum in acht namen. In H. 14 daarentegen wordt elk spreken in de vergadering aan de vrouwen verboden. Hier is het spreken haar door de wet ontzegd." Gronemeyer (Godgel. Bijdr. 1866, bl. 981) merkte hiertegen op: „Er staat niet in H. 11 in de gemeente.... Dus de tegenspraak bestaat niet. Er is zelfs meer. H. 11: 13 lezen wij: Oordeelt gij bij uzelven, is het betamelijk, dat een vrouw ongedekt tot God bidt? Dat τῷ θεῷ staat... tegenover ἐν ἐκκλησίᾳ van H. 14: 18 en 19... Ook in vs. 28 staat τῷ θεῷ benevens ἑαυτῷ tegenover ἐν ἐκκλησίᾳ." Het is waar, 1 Cor. 11: 4—15 is het woord „gemeente" niet uitgedrukt, maar klaarblijkelijk is het er toch bij bedoeld. Men profeteerde niet thuis, maar in de gemeente. Hoe kan τῷ θεῷ van H. 11: 13 staan tegenover ἐν ἐκκλησίᾳ van H. 14: 18, 19? Zelfs al las men H. 11: 13 ἐν ἐκκλησίᾳ, dan is er tusschen deze woorden nog geen tegenstelling denkbaar. Tegenover τῷ θεῷ staat τοῖς ἀνθρώποις (1 Cor. 14: 2). H. 14: 28, waarheen wij verwezen worden, leest men: σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλείτω καὶ τῷ θεῷ. Eene tegenstelling met ἐν ἐκκλησίᾳ zou gevormd worden door ἐν οἴκῳ (vs. 35). In

---

sammlungen auf das empfindlichste gestört werden" (bl. 459, 460). Heinrici schijnt mij toe allerlei dingen aan Paulus toe te schrijven, waarvan de tekst niet de minste sporen draagt.

1) Dat het „geestelijk gezind zijn" niet op vs. 33ᵇ, 34, 35 betrekking kan hebben, is duidelijk. Er staat niet πνευματική, maar πνευματικός.

plaats daarvan vindt men ἑαυτῷ. Met καὶ τῷ θεῷ bedoelt de schrijver: En dan zal hij te gelijker tijd voor God spreken. — H. 11: 5 bestaat de schande in het spreken met ongedekten hoofde. H. 14: 33ᵇ—35 is de schande gelegen in het spreken, op zichzelf beschouwd. Is het schandelijk voor eene vrouw in de vergadering te spreken, dan mag zij ook niet bidden noch profeteeren in de vergadering. Mag de vrouw alleen leeren en vragen, dan kan zij niet door haar gebed of door hare profetie anderen opbouwen en onderwijzen. De vrouw van H. 14: 33ᵇ—36 is lijdelijk, die van H. 11: 5 treedt handelend op. — Het komt mij voor, dat vs. 33ᵇ—36 uit de tweede eeuw dagteekenen, den tijd, waaruit ook 1 Tim. 2: 11—15 afkomstig schijnt. (Vgl. Hilgenfeld's Einleitung, 1875, bl. 764.) Men wenschte het voorschrift over het zwijgen der vrouw in de openbare samenkomsten te legitimeeren, en schoof het in het Paulinisch redebeleid in. Paulus had bij de gemeente autoriteit. Sommige afschrijvers bemerkten, dat het laatste gedeelte van H. 14 moeielijkheden opleverde. Door omzetting van de verzen trachtte men het verband te redden. Zoo vindt men in D E F G, een minuskelhs. (93), codices van de Itala, en bij Ambrosiaster en Sedulius, vs. 34 en 35 na vs. 40. De Fuldensis** heeft vs. 36—40 vóór vs. 34 en na vs. 35.

1 Cor. 14: 37, 38. *Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν, ὅτι κυρίου ἐστίν· εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοείτω.*

Straatman (Krit. Studiën, I, bl. 146—151) stelde voor te lezen: *εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, γινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν· εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοείτω.* De bedoeling zou zijn: „Wanneer iemand van u meent een profeet of met den Geest begiftigde te zijn, die neme kennis van, bedenke, onderzoeke en overwege wat ik u geschreven heb. Is daartegen iemand onwetend, d. w. z. niet in staat mijne redenering te begrijpen, die zij onwetend, d. i. die verdiepe zich niet in mijne woorden, maar blijve in zijne onkunde." *Γινωσκέτω* is „hij leere kennen," niet „hij bedenke, onderzoeke en overwege." Behoefde den profeet of den met den Geest begiftigde nog toegeroepen te worden: „Neem kennis van hetgeen ik schrijf"? De Apostel kon niet onderstellen, dat er in

de gemeente één profeet of met den Geest begiftigde zou zijn, die hetgeen over de profetie en de andere geestelijke gaven geschreven was ongelezen zou laten. Paulus schreef waarschijnlijk ἐπιγινωσκέτω, d. i. erken, zie, dat hetgeen ik u schrijf de waarheid is. — Hetzij wij κυρίου ἐστίν, hetzij wij κυρίου ἐστὶν ἐντολή lezen, de bedoeling blijft dezelfde: „Wat ik u schrijf, is afkomstig van den Heer, is des Heeren bevel." Dat Paulus zich niet aldus kon uitdrukken, „omdat er in het gansche 12e H. niets te vinden is, dat ook maar in de verte op een bepaald gebod gelijkt" (bl. 149), is niet juist. Straatman weêrlegt zichzelven, wanneer hij naar vs 26—30 wijst. *Πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω* (vs. 26) was niet een subjectief gevoelen van den schrijver, waarvan het vóór en het tegen besproken konden worden, maar mocht een bevel des Heeren heeten. Doordat Straatman vs. 32 ὑποτάσσεται las, ontging hem, dat dit vers eene vermaning (ὑποτάσσηται) bevat, welke gestaafd wordt met een beroep op den wil van God (vs. 33). Ook het gezegde in vs. 32 mag dus den naam dragen van „een bevel des Heeren." Hetzelfde geldt van hetgeen men vindt in H. 14: 1, 5, 12, 13, 20. — De opmerking „Is daarentegen iemand onwetend, d. w. z. niet in staat mijne redenering te begrijpen, die zij onwetend, d. i. die verdiepe zich niet in mijne woorden, maar blijve in zijne onkunde", zou van onbarmhartigheid getuigen. Wat gebrek aan liefde voor de zwakke broeders! Maar het gezegde over de geestelijke gaven in het algemeen, en de profetie en de glossolalie in het bijzonder, is niet zoo moeielijk te verstaan. Inzonderheid moeten de tijdgenooten van Paulus, voor wie de brief aan de Corinthiërs bestemd was, het goed begrepen hebben. Slechts over inheemsche verschijnselen werd gesproken. — Het bezwaar, dat bij Straatman bestaat, tegen de opvatting: ἀγνοεῖν staat tegenover ἐπιγινώσκειν en beteekent: niet erkennen, is „dat ἀγνοεῖν dat nooit, ook niet bij Paulus beteekent" (bl. 148). Dit betoog is niet klemmend. Moge ἀγνοεῖν op zichzelf beteekenen „onwetend zijn," het verband kan de ééne beteekenis op verschillende wijzen toepassen. Staat ἀγνοεῖν tegenover ἐπιγινώσκειν, dan kan het gelijk zijn aan „niet erkennen." Werkelijk komt ἀγνοεῖν in dezen zin bij Paulus nog voor 2 Cor. 6: 9, ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι. — Te recht werd door Straatman (bl. 148, 149) op het aanstootelijke van de lezing ἀγνοείτω gewezen. „Hoe is bij zulk

een zedelijk gebrek de imperativus permissivus ἀγνοείτω te verklaren, en dat wel, waar het de geboden des Heeren geldt?" Maar er bestaat nog een andere lezing: ἀγνοεῖται. Het komt mij voor, dat aan haar de voorkeur moet gegeven worden. Zij beteekent: die wordt niet erkend nl. door God. Paulus zegt: „Indien iemand van zichzelven meent, dat hij profeet is, een, die geestelijke gaven ontvangen heeft, die erkenne, dat hetgeen ik u schrijf van den Heer afkomstig is. Indien evenwel iemand niet erkent, die wordt niet erkend (door God)." De gedachtengang laat niets te wenschen over.

1 Cor. 15: 1, 2. *Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε, 2 δι' οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε.*

Dr. Holwerda (De betrekking van het verstand enz., bl. 90—94) stelde voor, δέ in δή te veranderen, en te lezen: *Γνωρίζω δὴ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐηγγελεσάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε, δι' οὗ καὶ σώζεσθε; Τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν; εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε.* Opgemerkt werd, dat γνωρίζω niet de indicativus is, maar de conjunctivus, welke, vragend gebruikt, zekere verwondering of verontwaardiging te kennen geeft. Het evangelie te kennen, en aan de opstanding te twijfelen, hoe was het mogelijk! Dit zou dan ook de reden zijn, waarom Paulus niet met een bedaard περὶ δὲ ἀναστάσεως νεκρῶν (zie 7: 1, 8: 1, 16: 1), maar met een soort van Quousque tandem! aanvangt. — Betreffende τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, dat Dr. Holwerda als eene vraag opvatte, schreef hij: „De Apostel wil blijkbaar, dat men zich zijne rede, de woorden, die hij gebruikt had, zou herinneren." Bij εἰ κατέχετε vindt men aangeteekend: „*Εἰ* drukt hier niet zoozeer eene voorwaarde, als wel eene veronderstelling uit, waarbij dan de spreker zelfs, òf meer òf minder, twijfelt." *Εἰκῇ* werd weêrgegeven door „zoo maar," d. i. zonder op mijne woorden acht te geven, zonder mij aandachtig te hebben gehoord. De vertaling van 1 Cor. 15: 1, 2, in haar geheel, luidt: „Moet ik u dan, broeders! het evangelie doen kennen, dat ik u verkondigd heb, dat gij ook hebt aange-

nomen, waarin gij ook staat, waardoor gij ook behouden wordt? Wat zeide ik (welke rede, woorden gebruikte ik), toen ik het u verkondigde? Ik veronderstel, dat gij het nog weet; of het moest zijn, dat gij zoo maar geloofd hebt." — Het gevoelen van Dr. Holwerda moeten wij op de volgende gronden verwerpen. 1. 1 Cor. 15: 1, 2 zijn niet geschreven in een' geest van verontwaardiging. Wil men weten, hoe Paulus schrijft, wanneer hij verontwaardigd is, dan leze men Gal. 1 en 3. *'Αδελφοί* en „Quousque tandem" weêrspreken elkander. 2. De voorgestelde vraag met *γνωρίζω* is bij Paulus vreemd. Na hetgeen vooraf is gegaan, is zij hier allerminst gepast. De overgang van het bedaarde „Maar alles geschiede welvoegelijk en met orde" tot het van verontwaardiging getuigende „Moet ik u dan doen kennen" is al te sterk. *Δή* is niet gemotiveerd. 3. Wanneer men, zooals Dr. Holwerda, bezwaar heeft om Paulus te laten zeggen: „Ik maak u bekend het Evangelie, dat ik u verkondigd heb, dat gij ook aangenomen hebt, waarin gij ook staat," moet men evenzoo bezwaar hebben, hem de vraag op de lippen te leggen: „Moet ik u dan het Evangelie doen kennen, dat ik u verkondigd heb, dat gij ook hebt aangenomen, waarin gij ook staat?" Tusschen het eerste en het tweede bestaat, wat den inhoud betreft, geen verschil. De vraag heeft geen zin. 4. Paulus was niet de man, om van zijne hoorders te vorderen, dat zij, na verloop van eenigen tijd, nog de woorden kenden, waarmede het evangelie door hem meêgedeeld was. Het hangen aan vormen was niet in zijn' geest. Vgl. 2 Cor. 3: 6. Daarenboven zou men, in plaats van *τίνι λόγῳ*, *τίσιν λόγοις* verwacht hebben. 5. *Εἰ*, gevolgd door den indicativus, geeft nooit eene voorwaarde te kennen, welke aan twijfel onderhevig is. „*Εἰ* cum indicativo particula est, quae per se nihil significat praeter conditionem" (Winer, Grammatik, bl. 273). Had de Apostel twijfel willen uitdrukken, dan had hij *ἐάν* moeten gebruiken. 6. Het is ongerijmd, bij Christenen, van wie het getuigenis van vs. 1 wordt afgelegd, de mogelijkheid te onderstellen, dat zij z o o m a a r, zonder op Paulus' woorden acht te geven, geloovig geworden waren. 7. *Γάρ* (vs. 3) hangt in de lucht. Wij begrijpen niet, waartoe het betoog (vs. 3—11) had moeten dienen. Op de vraag: „Moet ik u dan doen kennen", werd een ontkennend antwoord verwacht. Maar waarom dan in vs. 3—11 gehandeld,

alsof het antwoord toestemmend geweest was? — Prof. Prins (De realiteit van 's Heeren opstanding, bl. 24, 25) erkent, dat in 1 Cor. 15: 1, 2 meer dan ééne uitlegkundige zwarigheid schuilt. De moeielijkheid zou vooral gelegen zijn in *γνωρίζω*. Liefst stelde de Hoogl. voor *γνωρίζω γνωστόν* of iets dergelijks in de plaats, achtte *τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην .ὑμῖν* daarvan afhankelijk, en vertaalde met Dr. Holwerda *εἰ κατέχετε* door „indien gij het nog weet." *Γνωστὸν ὑμῖν τὸ εὐαγγέλιον* is niet taalkundig juist. De Romein kon zeggen „Evangelium vobis notum est," de Griek drukte zich anders uit. Dat het Evangelie, dat verkondigd en aangenomen was, den Corinthiërs bekend moest zijn (*γνωστὸν ὑμῖν*), sprak van zelf. Het behoefde niet herinnerd te worden. De verbinding van *γνωστόν* en *τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν* is ongeoorloofd, omdat deze woorden te ver van elkander verwijderd staan. Ook is het zeer te betwijfelen, dat de Corinthiërs nog den vorm der evangelieprediking zouden gekend hebben. *Εἰ κατέχετε*, dat de Hoogl. opvatte in den zin van Dr. Holwerda, komt al zeer vreemd achteraan. Hoe kon de Apostel in onzekerheid zijn aangaande eene zaak, waarvan hij zoo even verklaarde, dat de gemeente haar goed kende? Is het evangelie aan de lezers bekend, dan verwacht niemand, dat het nog eens in vs. 3—11 in herinnering gebracht wordt. — Straatman (Krit. Studiën, 2e stuk, bl. 46, 47, 218) stelde voor te lezen: *Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε, ὅτι οὐκ εἰκῇ ἐπιστεύσατε.* Genoemde geleerde meende, dat aan *γνωρίζειν* in den zin van „iets nieuws bekend maken" hier recht wedervaart, daar door *ὅτι οὐκ εἰκῇ ἐπιστεύσατε* in de daad en waarheid iets bekend gemaakt wordt, dat den naam van „bekendmaking" dragen mag, terwijl ook een enkele blik op Gal. 1: 11 hem overtuigde, dat de vorm geheel Paulinisch is. De verandering van *ὅτι οὐκ εἰκῇ ἐπιστεύσατε* in *ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε* verklaarde hij op de volgende wijze: Door eene vergissing van een' afschrijver is *εἰ μή* eene verschrijving van *εἰκῇ*, zoodat er kwam te staan: *ὅτι οὐκ εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε.* Daar dit geen zin gaf, ging men verbeteren en veranderde *ὅτι οὐκ* in *ἐκτός*, waardoor het onbegrijpelijke den schijn van meerdere verstaanbaarheid bekwam. De bedoeling zou de volgende zijn: „Ik maak u bekend, broeders, dat, zoo gij het evangelie, dat ik u verkondigd heb, bewaart, gij

niet te vergeefs hebt geloofd, of nog beter geloovig zijt geworden." — Om de volgende redenen moeten wij dit gevoelen verwerpen. 1. Het weglaten van ὃ καὶ παρελάβετε ... εὐηγγελισάμην ὑμῖν is willekeurig. (Vgl. Dr. van Veen, Exegetisch-kritisch onderzoek naar 1 Cor. 15: 1—11, bl. 84—89.) 2. Paulus behoefde niet bekend te maken, dat, indien de Corinthiërs het evangelie bewaarden, zij niet te vergeefs geloovig geworden waren. Dit sprak van zelf. Aan γνωρίζειν in den zin van „iets nieuws bekend maken" laat men hier dus geenszins recht wedervaren. 3. De Apostel had moeten dicteeren: εἰ κατέχετε τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν. Op het bewaren kwam het aan. 4. Duister is, met welk recht wij naar Gal. 1: 11 verwezen worden. In γνωρίζω δέ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον is eene bekende attractie. In 1 Cor. 15: 1, 2 zoeken wij haar te vergeefs. 5. De voorgestelde lezing past ook niet in het verband, dat Straatman aanneemt [1]. Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται (vs. 13) zou onmiddellijk op vs 2 volgen en δέ het volgende aan het voorgaande koppelen. Maar het is niet duidelijk hoe de samenvoeging plaats zou moeten vinden. In het voorafgaande is niet aan de opstanding van Christus gedacht. 6. De oplossing van het raadsel, hoe men van ὅτι οὐκ εἰκῇ ἐπιστεύσατε ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε gemaakt heeft, is niet op bevredigende wijze gegeven. Dat men, bemerkende, dat de tekst bedorven was, ὅτι οὐκ in ἐκτός veranderde, is niet aannemelijk. Eer zou men εἰ μή van ὅτι οὐκ εἰ μή εἰκῇ hebben weggelaten. — Men leest bij Dr. van Veen (Exeg. Krit. Ond. bl. 19): „De Hoogl. (van Hengel) stelt voor, om de woorden τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν uit vs. 2 te plaatsen achter γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, in vs. 1, en verder aan den tekst niets te veranderen. Met dit voorstel nu kunnen wij ons wel vereenigen.... Zoowel γνωρίζω als εἰ κατέ-

---

1) Straatman houdt vs. 3—11 voor eene inlassching, welke dagteekent uit de 2e eeuw. Zij zou ontstaan zijn uit de zucht, om Paulus, op wien Marcion en Valentinus zich gaarne beriepen, tegenover de Gnostieken tot een' getuige te maken voor Jezus' lichamelijke opstanding uit de dooden (bl. 57—218). Op afdoende wijze werd dit gevoelen weêrlegd door Dr. van Veen in zijn „Exegetisch-kritisch onderzoek."

χετε ... komen daarbij geheel tot hun recht, en wij verkrijgen een' zin, die geregeld afloopt, verstaanbaar is en uitnemend goed in het verband past." Gewezen wordt op het voorbeeld van Prof. Rauwenhoff, die in zijne theol. dissertatie, bl. 135, den tekst van Joh. 6: 51, door middel van eene trajectie trachtte te herstellen, welke gissing naderhand bleek de lezing te zijn van den Sinaïticus. — Gaarne sluiten wij ons bij Dr. van Veen aan. *Τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν* behoort niet bij *εἰ κατέχετε*. *Κατέχειν* regeert den accusativus. Daarenboven had *εἰ κατέχετε* moeten voorafgaan. Alleen zouden wij voorstellen, *ὃ εὐγγελισάμην ὑμῖν* (vs. 1) uit den tekst te verwijderen. Na *γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ εὐαγγέλιον* is *ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν* overbodig. Het werd ingevoegd door een' lezer, die den tekst verbasterd vond, en zeer juist gevoelde, dat, wanneer *τὸ εὐαγγέλιον* op zichzelf staat, *καί* van *ὃ καὶ παρελάβετε* niet gemotiveerd is. — Gewoonlijk wordt bij de verklaring van 1 Cor. 15: 1, 2 vooruit vastgesteld: *Γνωρίζειν* is het „bekendmaken van iets, dat men vroeger niet kende." Dit nu is niet juist. *Γνωρίζειν* is bekendmaken, aanbevelen, leeren kennen, erkennen. Bij vriendschappelijke kennismaking wordt het gebruikt. *Γνώριζε καὶ ἡμᾶς* komt voor in den zin van „erken ook ons als uwe vrienden (zie Pape). *Γνωρίζεσθαι* wordt gebezigd voor ons „bekend, beroemd worden." Ook in het N. T. komt *γνωρίζειν* voor in een' anderen zin dan in dien van „bekendmaken van iets, dat men vroeger niet kende." Joh. 17: 26[a] zegt Jezus: *καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω*. De naam, welken de Heer bekendgemaakt heeft en nog voortgaan zal bekend te maken, is die van God als Vader. „Bekendmaken" is hier openbaren, beter doen verstaan, dieper in de zaak inleiden. De Vadernaam Gods was aan Israël niet onbekend. Zie o. a. Deut. 32: 6, 2 Sam. 7: 14, 1 Kron. 17: 13, Ps. 89: 27, Jes. 63: 16. Hand. 2: 11 (*ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς*) vindt men eene aanhaling van Ps. 16: 11, volgens de LXX. *'Εγνώρισάς μοι* is daar de vertaling van תּוֹדִיעֵנִי. Het springt in het oog, dat de nadruk op *ὁδοὺς ζωῆς*, niet óp *ἐγνώρισας μοι* ligt. Rom. 9: 22 staat *γνωρίσαι* parallel met *ἐνδείξασθαι*. Rom. 9: 23 heeft *ἵνα γνωρίσῃ* dezelfden zin. 1 Cor. 12: 3 wordt iets bekendgemaakt, dat men vergeten schijnt te zijn. (Zie onze aanteekening t. d. pl.) 2 Cor. 8: 1 (*γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν*) wordt de

milddadigheid van de Macedonische gemeenten als een voorbeeld voor anderen aangehaald. Blijkbaar is het den schrijver hier niet om eene nieuwstijding te doen. Gal. 1: 11 komt γνωρίζειν in beteekenis overeen met ὑπομιμνήσκειν. Dat Paulus' Evangelie niet naar den mensch was, behoefde den Galatiërs niet onder de aandacht gebracht te worden, als iets, dat zij nog nooit vernomen hadden. Integendeel de Apostel kon een beroep doen op hetgeen zij vroeger gehoord hadden (vs. 13). Phil. 4: 6 zou het ongerijmd zijn, γνωρίζειν op te vatten in den zin van „bekendmaken wat men vroeger niet wist." Moesten de broeders in alles hunne begeerten aan God bekend maken (γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν), dan was dit waarlijk niet om daarmeê te betuigen, dat God die begeerten vroeger niet kende. 2 Petri 1: 16 is γνωρίζειν gelijk aan κηρύττειν. Men vergelijke ook nog Daniel 2: 10, volgens de LXX (ὅς τὸ ῥῆμα τοῦ βασιλέως δυνήσεται γνωρίσαι), waar γνωρίσαι uitleggen, verklaren beteekent. — Mij dunkt, gegevens genoeg om van de gewone verklaring van γνωρίζω δὲ ὑμῖν (1 Cor. 15: 1) af te wijken, en als beteekenis vast te stellen: Ik maak u bekend datgene, wat gij schijnt vergeten te zijn; ik breng u in herinnering. In herinnering moest gebracht worden de grond, waarop de evangelieprediking van Paulus rustte. Bij sommigen was twijfel gerezen aangaande de opstanding der dooden. Moest de opstanding der dooden voor eene onmogelijkheid gehouden worden, dan was ook Christus niet opgestaan. Had men dit genoeg bedacht, men zou geruster geweest zijn. Het doel bij het schrijven van 1 Cor. 15: 1—12 was: het feit der opstanding van Christus op den voorgrond te stellen. Dit moest boven alle bedenking verheven worden, zou de Apostel een' grondslag hebben voor zijn verder betoog. „Ik maak u bekend, broeders! op welken grond ik u het evangelie verkondigd heb." Na eene kleine uitweiding (vs. 1^b, 2) wordt in vs. 3 de draad weder opgenomen. „Ik deelde u toch in de eerste plaats mede." Dat τίνι λόγῳ vertaald kan worden door: op welken grond, is bekend. Dr. van Veen (bl. 23) gaf eenige voorbeelden, ontleend aan de klassieken, waar λόγος aldus voorkomt. Men denke aan uitdrukkingen als: ἔχειν λόγον, grond hebben, κατὰ τίνα λόγον, op welken grond, κατὰ λόγον, met grond, τίνι λόγῳ, waarom, op grond waarvan. Van het N. T. vergelijke men λόγον ἀποδιδόναι τινός, o. a. Luc.

16: 2, τίνι λόγῳ μετεπέμψασθέ με, Hand. 10: 29 en κατὰ λόγον, Hand. 18: 14.

1 Cor. 15: 7. Ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, ἔπειτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν.

Venema (Verschuir, Lotze, bl. 401) stelde voor, πᾶσιν te veranderen in πάλιν. „Cum supra vs. 5 dixisset, Christum apparuisse τοῖς δώδεκα, qua ratione hic dicere queat, eum apostolis omnibus apparuisse, difficulter explicabit... Mihi videtur pro πᾶσιν legendum πάλιν." Met deze gissing stemde Valckenaer in. (Scholae ad. h. l. p. 126 en Schediasma, p. 406). Het is niet moeielijk te verklaren, dat Paulus in vs. 5 dicteerde: ἔπειτα τοῖς δώδεκα en in vs. 7 daarop liet volgen: ἔπειτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν. Men bedenke, dat οἱ δώδεκα eene vaststaande uitdrukking geworden was, om het college der Apostelen aan te duiden, onverschillig of dit al dan niet voltallig mocht heeten [1]). Vs. 5 waren in geen geval twaalf leerlingen des Heeren tegenwoordig, toen Jezus aan „de twaalve" verscheen. Volgens vs. 7 is de Heer bij eene andere gelegenheid gezien door al de Apostelen. Wij hebben hier te denken aan een' ruimeren kring dan het getal van Jezus' leerlingen, daar, volgens het verband, Jacobus, de broeder des Heeren, er ook toe behoorde. Had Paulus willen uitdrukken: „Daarna wederom aan de Apostelen", dan zou hij gedicteerd hebben: ἔπειτα πάλιν τοῖς ἀποστόλοις, niet: ἔπειτα τοῖς ἀποστόλοις πάλιν.

1 Cor. 15: 23. Ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.

Michelsen (Theol. Tijdschr., 1877, bl. 217) zou ἐν τῇ παρουσίᾳ als eene overtollige opheldering van eene latere hand uit den tekst verwijderen, indien niet gewichtige redenen hem noopten, 1 Cor. 15: 23—28 in zijn geheel voor eene interpolatie te houden. Op gronden, straks te noemen, kunnen wij in dit ge-

---

1) Niet ongepast kunnen hierbij vergeleken worden uitdrukkingen als: decemviri, centumviri, hecatombe.

voelen niet deelen. Maar wel houden wij ἐν τῇ παρουσίᾳ voor niet van Paulus afkomstig. Deze woorden passen niet tusschen ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ en εἶτα τὸ τέλος. Het was hier niet de vraag: Wanneer zullen zij, die van Christus zijn, worden levendgemaakt, maar: in welke volgorde heeft de levendmaking plaats. „Eerst Christus, vervolgens die van Christus zijn, en daarna het einde." Reeds vroeger is opgemerkt, dat ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ moeielijkheid geeft. Aan twee Hss. van de Itala (fg) schijnt οἱ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ ἐλπίσαντες te hebben ten grondslag gelegen, welke lezing men ook in FG vindt. Dat deze lezing — eene gissing van afschrijvers — niet de ware is, springt in het oog. Zij is taalkundig onjuist (ἐλπίζειν τινί, ἐπί τινι, εἴς τι) en niet Paulinisch. De Apostel zou eene uitdrukking gebezigd hebben als ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (1 Cor. 1: 7). In de bijna algemeen als echt erkende geschriften van Paulus vindt men, behalve hier, den dag des Heeren nooit ἡ παρουσία genoemd. Gewoonlijk heet hij ἡμέρα, waarbij dan door het lidwoord, eene nadere omschrijving, of door beiden is aangegeven, welke dag bedoeld wordt. (Vgl. Rom. 2: 5, 16; 13: 12, 1 Cor. 1: 8, 5: 5, 2 Cor. 1: 14.) Was de uitdrukking ἡ παρουσία „urchristlich" (Holsten, Das Evangelium des Paulus, bl. 420) dan zou Paulus haar waarschijnlijk meer gebruikt hebben. In de Apocalypse zou zij zeker op hare plaats geweest zijn. Doch daar leest men: ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη (6: 17, 16: 14) [1]). — Er blijft ons niets anders over dan ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ voor eene kantteekening te houden, welke later in den tekst werd opgenomen. De redenen, welke Michelsen noopten 1 Cor. 15: 23—28 voor eene interpolatie te houden, zijn de volgende: „Volgens 1 Cor. 15: 23—28 zou Paulus een Messiaansch tijdperk aannemen tusschen de terugkomst van Christus en de voleindiging aller dingen." — Toegestemd. — „Van zulk eene Messiaansche tusschenregeering nu is noch in de vier hoofdbrieven, noch zelfs in een der overige Paulinische brieven ergens elders sprake." Mij dunkt, eene reden, om in de kritiek voorzichtig te zijn. Wordt over eene zelfde zaak op ver-

1) Behartigenswaardig zijn de wenken, door Michelsen over „De dag des Heeren" gegeven, in het Theol. Tijdschrift, 1877, bl. 215—217.

schillende plaatsen gehandeld, dan kan men deze plaatsen met elkander vergelijken, en, bij mogelijk verschil, misschien het oorspronkelijke opdelven. Wordt van eene zaak slechts éèns melding gemaakt, dan mag men er geen bezwaar tegen inbrengen, tenzij zij in strijd blijkt te zijn met andere dingen, welke met haar ten nauwste samenhangen. Zulke tegenstrijdigheden nu meent Michelsen te hebben opgemerkt. „Nemen we de Messiaansche tusschenregeering aan, dan komen we telkens in strijd met het leerstelsel van den Apostel" (bl. 211). Ten bewijze worden aangehaald — ik houd mij aan de volgorde van Michelsen — 2 Thess. 1: 7; 2 Tim. 4: 1; 1 Cor. 1: 7, 8; Rom. 2: 5; 1 Thess. 2: 19; Rom. 14: 9; 2 Tim. 4: 1; 1 Thess. 5: 2, 4; 2 Thess. 1: 10, enz.; Eph. 4: 30; 1 Cor. 1: 8; 5: 5; 2 Cor. 1: 14; 2 Tim. 1: 18 en 4: 8. Het was niet goed zulk eene bonte rij van plaatsen te noemen. De vraag ligt voor de hand: Houdt Michelsen de brieven aan de Ephesiërs, aan de Thessalonicensen, en den tweeden brief aan Timotheüs voor echt? Van de brieven aan de Thessalonicensen blijkt het tegendeel bl. 217. In al de aangehaalde plaatsen wordt gehandeld over den dag des Heeren en het oordeel, maar niet over de orde in de levendmaking van de dooden, noch over de Christusheerschappij [1]). 1 Cor. 15: 23—28 is sprake van de orde in de levendmaking der dooden en de Christusheerschappij, maar niet van den dag des Heeren, noch van het oordeel. De dag des Heeren met het oordeel en de orde in de levendmaking der dooden met de Christusheerschappij staan niet in zulk een verband met elkander, dat de laatsten om de eersten moeten verworpen worden. Men behoort tusschen beiden wel te onderscheiden. Dit wordt niet genoeg gedaan, als men zegt: „Klaarblijkelijk zouden wij telkens in strijd komen met het leerstelsel van den Apostel, als we het begin en het einde door eenig tusschentijdperk van elkander scheiden." Het begin en het einde? Waarvan? Natuurlijk van de Messiaansche tusschenregeering. Maar van de Messiaansche tusschenregeering is nergens sprake dan 1 Cor. 15: 23—28. Door een' oordeelsdag aan te nemen wordt

---

Dit is dus ook het geval Eph. 4: 30. Ἡμέρα ἀπολυτρώσεως is niet „de dag waarop de dooden worden opgewekt," maar „de dag der verlossing."

niets gescheiden. Er wordt alleen iets anders gezegd. Hoe de oordeelsdag en de Messiaansche tusschenregeering met elkander zijn overeen te brengen, zegt Paulus ons niet. Wij zijn in onzekerheid, of hij den oordeelsdag in het begin, het midden of het einde van de bedoelde heerschappij stelde. In strijd met elkander zijn ze niet. Volgens Paulus moeten de geloovigen zich wel aan het oordeel onderwerpen, maar hij zegt niet, dat de geloovigen aan de heerschappij deel zullen hebben. Als dit laatste het geval was, kon er strijd zijn. Gesteld, dat de oordeelsdag op het einde van de heerschappij was, dan zou misschien vreemd zijn, dat men eerst met Christus heerschte en zich daarna aan het oordeel onderwerpen moest. Voor de onechtheid van 1 Cor. 15: 23—28 worden nog twee argumenten genoemd. 1. „De vernieuwing en verheerlijking van de levenlooze schepping verwacht de Apostel in de naaste toekomst tegelijk met de komst des Heeren (Rom. 8: 18—22), terwijl die toestand van volkomenheid voor den schrijver van 1 Cor. 15: 23—28 eerst na de onderwerping van alle vijanden en de vernietiging van den dood, derhalve na den Messiaanschen tijd, denkbaar en mogelijk is." Aan Rom. 8: 18—22 ligt de verwachting ten grondslag, dat, wanneer de zonen Gods als zonen zullen openbaar worden, de dienstbaarheid der schepping zal worden weggenomen. Wanneer dit geschieden zal, wordt niet gezegd. Van „de komst des Heeren" wordt niet gesproken. — Te stellen, dat de bevrijding van de schepping voor den schrijver van 1 Cor. 15: 23—28 eerst na den Messiaanschen tijd denkbaar en mogelijk moet heeten, is wat sterk gesproken. Bij het dicteeren van 1 Cor. 15: 23—28 dacht de Apostel niet aan de zuchtende schepping, maar aan gansch andere dingen. Het is niet onwaarschijnlijk, dat, wanneer men Paulus gevraagd had, wanneer hij, met het oog op 1 Cor. 15: 23—28, de verlossing van de zuchtende schepping stelde, hij het antwoord zou hebben moeten schuldig blijven. Vóór de Messiaansche heerschappij was niet mogelijk. Na de Messiaansche heerschappij was niet aannemelijk. Ook gedurende die heerschappij was niet denkbaar. Want de schepping zuchtte, omdat zij aan de dienstbaarheid des verderfs, d. i. des doods, onderworpen was, en de dood zou, volgens 1 Cor. 15: 26, eerst als laatste vijand worden te niet gedaan, d. i. op het einde van de Christusheerschappij (vs. 25). Is er tegenspraak tusschen Rom. 8: 18—22 en 1 Cor.

15: 26, dan is zij verklaarbaar, wanneer men bedenkt, dat tusschen het schrijven van de brieven aan de Romeinen en de Corinthiërs een paar jaren verloopen is. Eerst dan, wanneer Paulus een onfeilbaar man was, zou het mogelijke verschil ons een raadsel zijn. 2 „Eindelijk is 1 Cor. 15: 26 in onvereffenbaren strijd met vs. 54 van ditzelfde hoofdstuk. Als beide plaatsen aan Paulus moeten toegekend worden, dan zegt hij op de eene plaats met zoo goed als dezelfde woorden het tegenovergestelde van hetgeen hij op de andere beweert." Als dit argument juist was, zou het voldoende zijn, om 1 Cor. 15: 23—28 aan Paulus niet toe te schrijven. In een en hetzelfde hoofdstuk kan men zich niet zóó weêrspreken. „Men oordeele. Volgens vs. 26 zal de vernietiging van den dood door de geheele Messiaansche tusschenregeering gescheiden zijn van de opwekking der geloovigen, terwijl volgens vs. 51—54 de vernietiging van den dood onmiddellijk, zonder eenige tusschenpoos, zal volgen op de opwekking der dooden, het laatste oordeel en de daarmeê gelijktijdige bekleeding, zoowel der levenden als der dooden, met het nieuwe geestelijke lichaam." De bedoeling van vs. 26 is juist uitgedrukt, maar niet die van vs. 51—54. Paulus spreekt vs. 51 van degenen, die niet ontslapen zullen — en dus niet behoefden opgewekt te worden — maar in een punt des tijds zullen veranderd worden. Aan de opwekking der dooden wordt slechts in het voorbijgaan gedacht (vs. 52[b]). Terstond daarop keert de Apostel terug tot degenen, die leven zouden tijdens de wederkomst des Heeren. „Wij zullen veranderd worden. Ja! broeders, dat is noodig. Dit sterfelijke (niet: het sterfelijke in het algemeen) moet onsterfelijkheid aandoen. Wanneer dit zal plaats hebben, zal aan ons — tot het „aan ons" geven ons recht vs. 57, 58 — in vervulling komen, wat geschreven staat: De dood is verslonden tot overwinning. De dood zal op ons geen vat meer hebben, daar de prikkel des doods, d. i. de zonde, is weggenomen." Het komt mij voor, dat tusschen vs. 26 en vs. 51—54, zoo omschreven, geen strijd bestaat. Vs. 23—28 kunnen niet eene invoeging zijn, want zij vormen op zichzelf geen geheel. Vs. 23 staat in duidelijk verband met vs. 20—22. Zonder vs. 20—22 is vs. 23 niet te verstaan.

1 Cor. 15: 27. *Πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. Ὅταν δὲ εἴπῃ ὅτι πάντα ὑποτέτακται, δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ τὰ πάντα.*

Men leest in de Krit. Studiën van Straatman, II, bl. 237: „Wanneer... wij zien, dat in den codex Sinaïticus het begin van vs. 27 geheel is weggelaten, dan is het de vraag, of de woorden *πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ* niet van latere dagteekening zijn, en ingelascht ter verklaring van het *πάντα ὑποτέτακται* vs. 28.... Kan niet bij het schijnbaar ongemotiveerde van *πάντα ὑποτέτακται*,... een later lezer bewogen zijn geworden, ter opheldering van dat *ὑποτέτακται*, de plaats uit Ps. 8 in te voegen, waaruit het *ὑποτέτακται* was voortgekomen? Zoo zou het zeer verklaarbaar zijn, dat bij *ὑπέταξεν* het subject niet wordt aangegeven." Dat vs. 27[a] in א is weggelaten, is eene vergissing. Klaarblijkelijk zijn vs. 27[a] en vs. 28[a] met elkander verward. Het is niet aannemelijk, vs. 21[a] te houden voor eene inlassing ter verklaring van het *πάντα ὑκοτέτακται* van vs. 28. (lees: vs. 27.) *Πάντα ὑποτέτακται* is duidelijk genoeg en spreekt voor zichzelf. Blijkens *δῆλον* was ook de schrijver hiervan overtuigd. Ps. 8 kunnen wij hier veilig laten rusten. Dat wij met eene aanhaling te doen hebben, blijkt uit niets. Het verzwijgen van het onderwerp bij *ὑπέταξεν* kan geen bevreemding wekken bij hen, die het er voor houden, dat ook in vs. 25 bij *θῇ* het onderwerp niet is uitgedrukt [1]. — Men leest verder (bl. 240): „Ik voor mij ben overtuigd, dat bij *εἴπῃ* geen ander subject te denken is dan Paulus, en vs. 27[b] met vs. 28 eene inlassching is eener latere hand. Met *ὅταν δὲ εἴπῃ* wordt eene aanmerking medegedeeld, die de een of ander uit het voorgaande afleidde.... Paulus had reeds vs. 24 verklaard, dat Christus eenmaal zijne *βασιλεία* aan God en den Vader zou overgeven, en daardoor genoegzaam aangeduid, dat er van geen *ὑποτάσσεσθαι* van dien God en Vader

---

1) Dat God als onderwerp van *θῇ* verzwegen is, springt in het oog door *αὐτοῦ*. Was Christus het onderwerp, dan zou men verwacht hebben: *δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας*.

onder Christus sprake kon zijn. Dit denkbeeld was blijkens het „God en Vader" voor Paulus te ongerijmd, dan dat hij met zooveel omhaal van woorden zou hebben bestreden." Straatman ging bij deze redeneering uit van de valsche onderstelling, dat vs. 27 ὑποτέτακται in plaats van ὑπέταξεν gelezen moet worden. Wij zullen hierop straks terugkomen. Leest men ὑπέταξεν, dan heeft Paulus in dit verband nergens gezegd: πάντα ὑποτέτακται, en kon dus ook een lezer, met het oog op hem, niet schrijven: ὅταν δὲ εἴπῃ ὅτι πάντα ὑποτέτακται. Dat de Apostel reeds in vs. 24 genoegzaam had aangeduid, dat er van geen ὑποτάσσεσθαι van God onder Christus sprake kan zijn, is juist opgemerkt. Vs. 29 zou onmiddellijk op vs. 26 hebben kunnen volgen, zonder dat voor misverstand te vreezen was. Maar noodig was het niet. Niets belette den Apostel, nadat eenmaal met een enkel woord de heerschappij van Christus was ter sprake gebracht (vs. 24), daarover in een paar verzen (vs. 27, 28) uit te weiden, en vervolgens den draad der redeneering (vs. 29) weêr op te nemen. Dat vs. 27[b] en 28 het karakter eener bestrijding dragen, kan ik niet inzien. Het komt mij integendeel voor, dat de schrijver algemeene toestemming verwacht (δῆλον). Ook geen misverstand (zie bl. 236) behoefde te worden weggenomen. Het onderstelde misverstand is uit de lucht gegrepen. Hiermede vervalt het eerste bezwaar, dat door Straatman tegen de lezing ὑπέταξεν geopperd werd (bl. 236). Het tweede luidt aldus: „Terwijl de meeste codices vóór πάντα, ὅτι hebben, leest B, zonder die partikel, ὅταν δὲ εἴπῃ πάντα ὑποτέτακται, waardoor die laatste woorden den vorm krijgen van een citaat. Wij zouden dientengevolge kunnen beweren, dat ook in vs. 27 oorspronkelijk gelezen werd: πάντα γὰρ ὑποτέτακτα ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, welk ὑποτέτακται vervolgens geciteerd wordt, om er de aanmerking vs. 28 aan vast te knoopen." Hetzij men ὅτι behoude, hetzij men het weglate, πάντα ὑποτέτακται blijft eene aanhaling. Maar het is niet noodig aan te nemen, dat het eene aanhaling is uit het onmiddellijk voorafgaande. Onaannemelijk komt mij voor, dat een lezer ὑπέταξεν van ὑποτέτακται zou gemaakt hebben, vooral met het oog op het kort daarop volgende ὅτι πάντα ὑποτέτακται. Πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ is volkomen in overeenstemming met ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ (vs. 25[b]). Τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ

τὰ πάντα (vs. 27[b]) en τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα (vs. 28) geven hierop een' duidelijken terugslag.

1 Cor. 15: 29. Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;

Velen hebben beproefd door middel van eene gissing dezen tekst te verbeteren, daar hij geen zin geeft. 1. Het is volstrekt niet helder, wat Paulus met βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν zou bedoeld hebben. Liet men zich doopen ten behoeve van de δίκαιοι, dan was de handeling doelloos. De δίκαιοι hadden den doop niet noodig. Hetzelfde moet gezegd worden van den doop voor de ἄδικοι. Dezen bleven ἄδικοι, wat er ook geschiedde. 2. Het blijkt uit niets, dat in de oud Christelijke gemeente een zoodanig misbruik van den doop gemaakt werd, als wij op grond van 1 Cor. 15: 29 zouden moeten aannemen. Wat men in de comm. vermeld vindt van soortgelijke gebruiken bij latere kettersche secten (Marcionieten en Cerinthianen) bewijst niets voor de oude Christelijke gemeente. Het is trouwens zeer de vraag, of deze berichten van de kerkvaders volkomen geloofwaardig zijn. Deze mannen waren niet altijd billijk tegenover hunne tegenstanders. 3. Gesteld, dat de βαπτισμὸς ὑπὲρ τῶν νεκρῶν plaats vond, dan is van een man als Paulus niet te verwachten, dat hij bij zijne bewijsvoering van dit bijgeloof gebruik maakte. Hij zou veeleer de Corinthiërs om deze fout gestreng hebben berispt. (Vgl. den comm. van Calvijn, t. d. pl.) Men zegge niet: wij vinden hier eene argumentatio ad hominem, want Paulus zou in dit geval niet den derden, maar den tweeden pers. meerv. gebezigd hebben. — Van de velen, die beproefden door middel van eene gissing den tekst te verbeteren, noemen wij Wall (Critical Notes), die voorstelde βαπτιζόμενοι en βαπτίζονται te veranderen in δαπανώμενοι en δαπανῶνται. Waarin de opoffering (zie 2 Cor. 12: 15) voor de νεκροί dan zou bestaan hebben, is duister. Indien zij plaats had gevonden, zou zij tot niets hebben geleid. Welke reden zou een afschrijver hebben gehad om δαπανώμενοι en δαπανῶνται te veranderen in βαπτιζόμενοι en βαπτίζονται? Valckenaer (Schediasma, bl. 332, 333) las ὑπὲρ τῶν νεκρῶν in plaats

van ὑπὲρ αὐτῶν. Hij stelde voor, zoowel het eerste als het tweede ΥΠΕΡΤΩΝΝΕΚΡΩΝ in ΑΠΕΡΓΩΝΝΕΚΡΩΝ te veranderen. Paulus zou het oog hebben gehad op het „expurgari per aquam lustralem a peccatis, quae, signata loquendi formula, νεκρὰ ἔργα his in Epistolis vocantur." Aangehaald werden Hebr. 6: 1, 2; 9: 14, 10: 22. „Expurgari per aquam lustralem a peccatis" evenwel is niet Paulinisch. Νεκρὰ ἔργα is niet hetzelfde als „peccata," ook niet Hebr. 6: 1, 2; 9: 14. Hebr. 10: 22 had veilig kunnen blijven rusten. Onder νεκρὰ ἔργα moet men verstaan: werken, die, omdat zij niet uit het beginsel des geloofs voortkomen, geestelijk dood, d. i. zonder vrucht zijn. De gissing is ook taalkundig onjuist. „Expurgari" is ἀπολούεσθαι (1 Cor. 6: 11). Βαπτίζειν wordt niet met ἀπό, maar met εἰς of ἐν geconstrueerd. In plaats van βαπτιζόμενοι en βαπτίζονται zou men βεβαπτισμένοι en βεβαπτισμένοι εἰσίν verwacht hebben. Gesteld, dat er sprake was van het gereinigd worden van de zonden door den doop, dan konden de personen in quaestie niet gezegd worden iets te doen of uit te werken (ἐπεὶ τι ποιήσουσιν). Iets was aan hen gedaan. — Prof. Doedes [1]) stelde voor, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν als eene glos te beschouwen. Hiertoe zou aanleiding gegeven hebben ὑπὲρ αὐτῶν achter βαπτίζονται, dat men ten onrechte met βαπτίζονται, in plaats van met het volgende τί καὶ ἡμεῖς, in verband had gebracht. De bedoeling des Apostels zou geweest zijn te vragen: Wat beteekent dan ook nog het zich laten doopen? Indien dooden in het geheel niet opgewekt worden, wat laat men zich nog doopen? (Zonder de opstanding heeft de doop geen waarde...) Waarom zijn ook wij voor hen (d. i. voor hen, die zich laten doopen, d. i. de belijders van Christus) te aller uur in gevaar? — Het komt mij echter voor, dat ὑπὲρ αὐτῶν niet bij het volgende kan gevoegd worden. De Hoogl. stemde zelf toe, dat ὑπὲρ αὐτῶν τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν niet zonder bezwaar is, en wij eerder zouden verwachten, dat de zin met τί καὶ ἡμεῖς, dan met ὑπὲρ αὐτῶν τί καὶ ἡμεῖς begon. Wat ons betreft, wij zouden zeggen, dat ὑπὲρ αὐτῶν, zoo het echt is, slechts tot het voorgaande kan

---

1) De Hoogl. gaf mij de vrijheid ook deze gissing, in een college door hem voorgedragen, hier te vermelden.

gerekend worden. Ὑπὲρ τῶν νεκρῶν schijnt ons dan toe, als glos, niet uit ὑπὲρ αὐτῶν te verklaren. In de gegeven paraphrase komt „voor hen, d. i. voor hen, die zich laten doopen, d. i. de belijders van Christus" ons vreemd voor. Welke reden kon er bestaan, de belijders van Christus hier als „gedoopten" te qualificeeren? Op het κινδυνεύειν πᾶσαν ὥραν kwam het aan. Dat de schrijver in dit verband gedacht zou hebben aan gevaren, welke ten behoeve van de belijders van Christus werden doorgestaan, kunnen wij niet toestemmen. De gevaren werden in de eerste plaats ondergaan ten behoeve van degenen, die nog geen belijders van Christus waren. Vergissen wij ons niet, dan moet de weg der verbetering op eene andere wijze gezocht worden. De lezing van sommige getuigen ὑπὲρ τῶν νεκρῶν achter βαπτίζονται heeft, naar ons voorkomt, de prioriteit boven ὑπὲρ αὐτῶν. Meer aannemelijk is, dat een afschrijver, die in vs. 29 reeds twee malen van νεκροί gesproken vond, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν in ὑπὲρ αὐτῶν veranderde, dan dat hij duidelijkheidshalve, voor ὑπὲρ αὐτῶν, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν schreef. Staat het vast, dat Paulus niet kan gedacht hebben aan een βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, en is er geen reden, om eene verbastering van βαπτιζόμενοι en βαπτίζονται aan te nemen, dan moet ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, zoowel op de eerste als op de tweede plaats, eene invoeging zijn. De invoeging kan op de volgende wijze worden verklaard. Een lezer, van het spoor gebracht door de uitweiding over de βασιλεία Χριστοῦ, begreep de redeneering van Paulus niet goed. Waar ἐπεί op betrekking had, zag hij niet in. Duidelijk was hem, dat er van νεκροί sprake was. Welnu! zou aan de νεκροί recht wedervaren, dan moest er in dit verband meer melding van zijn gemaakt. Zoo kwam ὑπὲρ τῶν νεκρῶν eerst op den rand, en later in den tekst. De bedoeling van Paulus is: „Anders d. i. wanneer dooden niet worden opgewekt (vgl. vs. 16), wat zullen zij uitwerken, die zich laten doopen? Indien in het geheel dooden niet worden opgewekt, waarom ook laten zij zich doopen?" Volgens den Apostel, wordt men door den doop in betrekking gebracht ook tot den uit de dooden opgestanen Heer (Rom. 6: 4). Indien er nu geen opstanding van dooden is, en Christus dus ook niet opgewekt is, heeft de doop zijne beteekenis verloren.

1 Cor. 15: 31. *Καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω, νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἀδελφοί, ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.*

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 255) stelt *ὑπερτέραν* in plaats van *ὑμετέραν* voor. De uitroep *νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν κτέ* zou te verklaren zijn „òf van de bijzondere redenen van tevredenheid, welke de Corinthische gemeente haren stichter door hare groote voortreffelijkheid gaf, òf van de zelfvoldoeniug, die Paulus over hare stichting en gezegende uitbreiding smaakte." Zelfvoldoening was verre van den man, die op *καύχησιν* liet volgen: *ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. Νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν* geeft geen aanleiding om te spreken van de bijzondere redenen van tevredenheid, welke de gemeente door hare groote voortreffelijkheid gegeven had. Het getuigt alleen hiervan, dat de Apostel zich op de gemeente beroemen kon. Straatman weet niet, wat de roem hier te maken zou hebben. Mij dunkt, dat hij hier zeer gepast is. Meende de Apostel, dat het noodig was, ter bevestiging van de stelling, dat hij dagelijks stierf, zich op het een of ander te beroepen, wat lag dan meer voor de hand, dan te denken aan de Corinthiërs, die hem reden tot blijdschap gegeven hadden? Dat *ἣν ἔχω* flauw en overbodig is, wanneer men *ὑμετέραν* behoudt. mogen wij niet toegeven. *Ἣν ἔχω* kan hier vrij krachtig zijn. Daarenboven was het onmisbaar, zoo de schrijver zich volledig wilde uitdrukken. *Νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἀδελφοί, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* zou dubbelzinnigheid hebben overgelaten. Straatman vraagt, of Paulus voor *ὑμετέραν* niet een ander bijv, naamw., b. v. *ὑπερτέραν*, geschreven kan hebben. „De obtestatio zou zeer aan duidelijkheid winnen, en ook beter in het verband sluiten, als wij mochten aannemen, dat de schrijver zijne lezers heeft willen wijzen op de vermeerderde stof tot roem, die hij in Jezus Christus had, en dan de oorzaak van zijn' verhoogden en vermeerderden roem zocht in de wel gevaarvolle, maar tevens zegenrijke werkzaamheid, die hem, tijdens hij aan de Corinthiërs schreef, in Azië, en bepaald te Ephese geschonken was." Als vertaling van *ὑπερτέραν* is vermeerderde niet juist. Uitnemender zou beter zijn. Vertaalt men evenwel zoo, dan ligt de vraag voor de hand: Uitnemender? In vergelijking waarvan? Een

beroep op den roem, welken de Apostel op de lezers had, is hier voldoende. De roem behoefde niet nader te worden gequalificeerd. Wat Straatman schreef over de „wel gevaarvolle, maar tevens zegenrijke werkzaamheid" van Paulus in Azië, bepaald te Ephese, is ontleend aan de Handelingen. In het bijzonder werd aan Hand. 19 gedacht. Dit nu is niet juist. Men vergelijke 1 Cor. 15: 32, dat alleen van groote moeielijkheden gedurende des Apostels verblijf te Ephese spreekt (*ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ*). De stof tot roemen was dus waarlijk niet vermeerderd. *Ὑμετέραν* te verklaren is gemakkelijk. *Ὑμετέραν* komt hier in beteekenis overeen met *ὑμῶν* (gen. obj.). Vgl. Rom. 11: 31 (*τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει*) en 1 Cor. 11: 24 (*εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*).

1 Cor. 15: 32ª. ***Εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ, τί μοι τὸ ὄφελος;***

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 253) verandert *ἄνθρωπον* in *ἀνθρώπων*. Van de verklaring van Meyer „im Interesse zeitlichen Lohns, Gewinns, Ruhms und dergl. wodurch der gemeine unerleuchtete Mensch zur Uebernahme grosser Gefahren motivirt zu werden pflegt," zegt hij, dat zij wel zeer duidelijk, doch bij het figuurlijke *θηριομαχεῖν* minder passend is, daar het *θηριομαχεῖν* geen zaak was, die men doorgaans met dergelijke beweegredenen ondernam (bl. 250). Dat het *θηριομαχεῖν* iets was, dat doorgaans met min edele bedoelingen geschiedde, zou wat sterk gesproken zijn. Maar dat men dikwijls zoo handelde, is zeker. *Κατὰ ἄνθρωπον* is dus volstrekt niet uit de lucht gegrepen. Ook niet voor Paulus was dit het geval. *Εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν* (vs. 32ᵇ) bewijst, dat, als er geen opstanding der dooden was, en Paulus zich toch aan het *θηριομαχεῖν* waagde, hij daarvoor geen andere dan vleeschelijke beweegredenen kende. — Straatman ziet niet in, hoe, bij de verklaring van Meyer, *τὸ ὄφελος* voor Paulus verloren kon gaan, daar dit in de verkregene eer en den behaalden roem zou bestaan (bl. 250). Mij dunkt, met *τὸ ὄφελος* is niet tijdelijk gewin, maar geestelijke zegen bedoeld. Vgl. *εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* (vs. 32ᵇ). Moesten wij *τί μοι τὸ ὄφελος* vertalen, dan zouden wij zeggen: wat zou het mij baten? — Op bl. 251 wordt, na de

omschrijving: „Indien ik dan te Ephese, niet als Christen, maar als natuurlijk mensch, tegen de dieren gevochten heb, wat nut heb ik daarvan?” gevraagd: „Maar hoe kon de Apostel een’ strijd, door het evangelie ontstaan, en voor het evangelie gestreden, anders dan als Christen hebben gestreden”? De omschrijving kunnen wij niet zonder protest laten voorbijgaan. De tegenstelling tusschen Christen en natuurlijk mensch is niet zuiver. De vraag ligt voor de hand: Is een Christen dan een tegennatuurlijk mensch? Christen zijn en vleeschelijk zijn staan tegenover elkander. Dat een strijd, door het evangelie ontstaan, en voor het evangelie gestreden, niet anders dan als Christen gestreden kan worden, zal niemand in twijfel trekken. Maar het „en voor het evangelie gestreden” is niets dan eene invoeging van Straatman. De tekst geeft hiertoe geen aanleiding. — Daar de figuurlijke beteekenis van *θηριομαχεῖν* uit het daarbij gevoegde blijken moet, stelt Straatman voor om *ἄνθρωπον* te veranderen in *ἀνθρώπων* (bl. 252, 253). Juister was geweest, te zeggen: de figuurlijke beteekenis van *θηριομαχεῖν* moet uit het verband blijken. Niet altijd behoeft iets te worden bijgevoegd. Hier was eene bijvoeging onnoodig. Schreef Paulus, de Romeinsche burger,: *ἐθηριομάχησα*, dan begreep ieder, dat dit in oneigenlijken zin moest bedoeld zijn. Daar op *θηριομαχεῖν* de nadruk ligt, zou men, gesteld, dat *κατὰ ἀνθρώπων* toe te laten was, hebben verwacht: *εἰ ἐθηριομάχησα κατὰ ἀνθρώπων ἐν Ἐφέσῳ.*

1 Cor. 15: 36, 37. *Ἄφρων, σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις, ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἤ τινος τῶν λοιπῶν.*

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 257--264) laat *ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* en *εἰ τύχοι* weg. In plaats van *καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις*, geeft hij de keus tusschen *καὶ οὐ σπείρεις τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον* en *καὶ οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις* (bl. 264). *Ὃ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* is niet te verstaan. Wat men zaaide, d. i. het doode lichaam, was reeds gestorven, en kon dus niet worden levendgemaakt, op voorwaarde, dat het gestorven zou zijn. Daarenboven was hier niet de quaestie,

dat de dood eene onmisbare voorwaarde is voor de opstanding. Men vroeg: Hoe worden wij opgewekt? Werd hetgeen men zaaide niet levendgemaakt, tenzij het stierf, dan zou, wanneer deze voorwaarde vervuld was, datgene, wat men zaaide, worden levendgemaakt. Dit nu is in flagranten strijd met de woorden van vs. 37, *οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις*. *Ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* zou tot de onderstelling leiden, dat het geestelijke lichaam zich uit het stoffelijke ontwikkelde, wat in tegenspraak is met vs. 37, 38, 40, 42, 50—54, en 2 Cor. 5: 1—4. Het geestelijke en het stoffelijke zijn twee afzonderlijke sferen, die zich niet uit elkander ontwikkelen. (Vgl. Prof. Scholten, Het oudste Evangelie, bl. 315—317.) Straatman meende, dat *ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* aan Joh. 12: 24 (*ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει*) ontleend is. Mij dunkt, dit is zeer waarschijnlijk. [1]) Dat het *εἰς τήν* van א, na *ζωοποιεῖται*, ons tot Joh. 12: 24 nader zou brengen (bl. 261), mag niet worden toegegeven. *Εἰς τήν* bewijst niets, dan dat afschrijvers zich wel eens vergisten. (Zie Tischendorf.) *Καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις* is niet juist. De zin had aldus moeten luiden: *Καὶ ὃ σπείρεις οὐ τὸ σῶμά ἐστι τὸ γενησόμενον*. Is het weglaten van het tweede *σπείρεις* in א* en een minuskelhs. (238) eene opzettelijke verandering, dan blijkt hieruit, dat vs. 37ª reeds vroeger moeielijkheid gegeven heeft. Wij kunnen evenwel deze twee getuigen niet volgen. Ontbrak het tweede *σπείρεις*, dan had, na *τὸ σῶμα*, *ἐστι* moeten staan. *Καὶ ὃ σπείρεις* zou doen denken, dat met vs. 37 iets nieuws begint. Maar leest men verder, dan bemerkt men, dat vs. 37 eene nadere ontvouwing is van de gedachte, in vs. 36 uitgesproken, *σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται*. Straatman gevoelde deze moeielijkheden en droeg de twee genoemde verbeteringen van den tekst voor. De tweede is verkieselijker dan de eerste. De nadruk ligt op: niet het lichaam, dat komen zal wordt gezaaid. *Οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον* moet

---

1) Straatman vond toejuiching bij Dr. Rovers (Zeitschr. f. W. Th., 1881, bl. 403). Prof. Scholten laat zich zeer behoedzaam uit in deze woorden: „Dit komt nog sterker uit, wanneer de conjectuur van Straatman mocht kunnen aangenomen worden" (Het oudste Evangelie, bl. 316).

dus aan *σπείρεις* voorafgaan. Het komt mij voor, dat ook *καί* moet weggelaten worden. Vs. 37 luidt dan aldus: *οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις, ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἤ τινος τῶν λοιπῶν.* De invoeging van *καὶ ὃ σπείρεις* kunnen wij op de volgende wijze verklaren. Toen *ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* in den tekst gekomen was, meende men, dat vs. 37 eene nieuwe gedachte bevat. Deze hing evenwel los met het voorgaande samen. Om dit bezwaar weg te nemen, werd *ὃ σπείρεις* aan het voorgaande ontleend, en *καί* ter verbinding ingeschoven. — Straatman hield *εἰ τύχοι* voor ten eenenmale doelloos, „want dat het onverschillig was, of men bij de Paulinische vergelijking aan tarwe dan wel aan eene andere graansoort dacht, wordt reeds door *σίτου ἤ τινος τῶν λοιπῶν* helder en duidelijk uitgesproken. Op de soort van korrel komt het niet aan. Hetzij men tarwe nam, of eenig ander zaad, altijd zaaide men een *γυμνὸς κόκκος*, waarvan de stelling gold: *οὐ ζωοποιεῖται.* De formule behoort bij *γυμνὸς κόκκος*, en is eene bedenking, naar aanleiding dier woorden geopperd. Het scheen den man, bij wien zij opkwam, twijfelachtig, dat de gezaaide graankorrel niets meer dan een *γυμνὸς κόκκος* zijn zou. Het kwam hem voor, dat zij veel meer was, en daarom gaf hij aan zijnen twijfel lucht door de aanteekening *εἰ τύχοι*, die later in den tekst is overgegaan" (bl. 262). Hiertegen is niets met grond in te brengen. Op gelijke wijze werd *εἰ τύχοι* 1 Cor. 14: 19 ingevoegd. De Paulinische gedachte op de bedenking van de Corinthiërs: „Hoe zullen wij, wanneer onze aardsche lichamen tot stof zijn overgegaan, uit den Hades worden opgewekt", is: „Gij dwaas! niet datgene, wat gij zaait, d. i. uw dood lichaam, dat ter aarde besteld is, wordt levendgemaakt. God g e e f t u een lichaam, gelijk Hij wil. Gij zult een geestelijk lichaam ontvangen, dat geheel van het aardsche, het zinnelijke verschilt."

1 Cor. 15: 41. *Ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ.*

Met Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 264, 265) laten wij *ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ* weg. *Ἀστὴρ . . . δόξῃ* zou blijkens *γάρ* tot bewijs moeten dienen van de stelling, dat zon, maan en

sterren in heerlijkheid van elkander verschillen. Maar deze stelling had geen bewijs noodig. Ieder was van de waarheid hiervan overtuigd. Origenes laat dan ook hier twee malen γάρ weg. Eveneens ontbreekt het in K. (Zie Tischendorf.) De bewijsvoering was ook niet zeer gelukkig. Het verschil in heerlijkheid van de sterren onderling zegt niets voor de verscheidenheid in glans van on, maan en sterren. Het komt mij voor, dat een lezer bij vs. 41 aan de verscheidenheid in glans van de sterren onderling dacht, en op den rand aanteekende: ἀστὴρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ. Toen deze woorden in den tekst waren opgenomen, voegde men γάρ ter verbinding in.

1 Cor. 15: 42[b], 43. Σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει.

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 265—272) houdt deze woorden voor een gedeelte van eene oude hymne, waarin de opstanding des vleesches geleerd wordt. — Met vers 42[a] οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν is bedoeld: Gelijk het vleesch van menschen, vee, vogelen en visschen, gelijk de heerlijkheid in glans van zon, maan en sterren verschilt, zoo zal het ook zijn bij de opstanding der dooden. De hemelsche lichamen, welke men dan van God ontvangt (vs. 38), zullen geheel verschillen van de aardsche. Hierop volgt vreemd σπείρεται ἐν φθορᾷ... ἐν δυνάμει. Te recht kan men vragen: Wat wordt gezaaid, wat wordt opgewekt? Het verband (zie o. a. vs. 44) laat geen twijfel over, dat het lichaam bedoeld is. Maar na hetgeen in vs. 41 en 42[a] vooraf gegaan was, had het onderwerp moeten uitgedrukt worden. Voor een betoog is de gedurige herhaling van σπείρεται en ἐγείρεται vreemd. Paulus was niet gewoon een' omhaal van woorden te gebruiken. Voldoende was geweest σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἀτιμίᾳ, ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ, δόξῃ, δυνάμει. De vorm van vs. 42[b] en 43 doet ons denken aan een lied. Is τὸ σῶμα het verzwegen onderwerp, dan is het lichaam, dat gezaaid wordt, hetzelfde als het lichaam, dat opgewekt wordt. Was de bedoeling des schrijvers eene andere, dan zou hij zich anders hebben moeten uitdrukken (zie b. v. vs. 44[a]). Uit vs. 42[b] en 43 spreekt dus het geloof aan de

opstanding des vleesches. Dit geloof nu was niet het deel van den man, die zeide: σάρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ (vs. 50). Het verplaatst ons in de tweede eeuw [1]. „Datgene, zoo zongen de Christenen bij de begrafenis hunner geloofsgenooten, dat daar door ons gezaaid, d. i. in de aarde gelegd wordt, is een prooi des bederfs, maar het zal worden opgewekt in onverderfelijkheid; enz." Bij het lezen van vs. 44ª (σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν) dacht men daaraan. Zoo kwamen vs. 42ᵇ en 43 eerst op den rand, en later in den tekst. Vs. 44 past uitnemend op vs. 42ª. De hemelsche lichamen, welke men bij de opstanding der dooden van God ontvangt, zullen geheel verschillen van de aardsche. Wordt men begraven met een lichaam, dat tijdens het leven psychisch was, men wordt opgewekt met een lichaam, dat krachtens zijn wezen pneumatisch is. Indien er een psychisch lichaam is, dan is er ook een pneumatisch lichaam.

1 Cor. 15: 45. *Οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν.*

Van Hengel (comm. t. d. pl.) verklaart, dat hij zich niet zou verwonderen, als iemand dit vers voor corrupt of onecht hield. Werkelijk is naderhand dit vers door Dr. v. d. S. B. voor corrupt, door Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 273) voor onecht gehouden. De laatstgenoemde geleerde schreef: „Reeds het οὕτως καὶ γέγραπται, in plaats van καθὼς καὶ γέγραπται, maakt in mijn oog vs. 45 tot eene exegetische toelichting, naar aanleiding van het voorafgaande door den een of ander ten beste gegeven. Vanwaar de aanhaling zelve is gekomen, is niet met zekerheid te bepalen.... Dat het in den gang des betoogs niet te huis behoort, behoeft wel geen betoog. Waartoe toch dient in eene redeneering, die over den aard en het bestaan van hemelsche lichamen handelt, de herinnering, dat Jezus, als de laatste Adam, tot een' levendmakenden

---

1) Vgl. Hagenbach's Dogmengesch. § 76. Tertullianus schreef zelfs een boek „De resurrectione carnis."

geest is?" Dr, v. d. S. B. kan zich niet met den voorslag van Straatman vereenigen. Wij zouden dan toch moeten aannemen, „dat de kantteekenaar hier een citaat geeft uit een geheel onbekend boek, dat als Heilige Schrift werd aangemerkt." Volgens Dr. v. d. S. B. dragen de woorden ἐγένετο... ζωοποιοῦν zoo duidelijk den stempel van Paulus, dat hij liever eene andere oplossing zoekt. „Het zou b. v. ook mogelijk kunnen zijn, dat de woorden ἐγένετο... ζωοποιοῦν wel van Paulus zijn, dat zij na vs. 46 hadden gestaan, en dat hunne verplaatsing, aan het homoeoteleuton πνευματικόν is toe te schrijven. De woorden οὕτως καὶ γέγραπται zouden dan eene kantteekening zijn op de woorden εἰς ψυχὴν ζῶσαν.... Hiermede is echter het vs. niet afgehandeld. Stellig heeft hier niet ὁ πρῶτος ἄνθρωπος 'Αδάμ gestaan. De tegenstelling ὁ δεύτερος 'Αδάμ is reeds voldoende om ἄνθρωπος zeer verdacht te maken; de zaak wordt uitgemaakt door den cod. Vat. (?), waar ἄνθρωπος ontbreekt. Het is denkelijk uit Gen. 2: 7 afkomstig." Het bezwaar, dat Dr. v. d. S. B. tegen de gissing van Straatman te berde brengt, is niet van overwegenden aard. Gesteld, dat wij in vs. 45 met eene interpolatie te doen hebben dan is zeer wel mogelijk, dat deze interpolatie een citaat bevat uit een boek, dat ons geheel onbekend is, en door den interpolator als Heilige Schrift werd aangemerkt. Denkbaar is ook, dat de aanhaling uit het hoofd en onnauwkeurig geschiedde, zoodat, al is het bedoelde boek niet verloren gegaan, niet meer is uit te maken, waaraan men gedacht heeft. Na de opmerking, dat de woorden ἐγένετο... ζωοποιοῦν zoo duidelijk den stempel van Paulus dragen, moet nog eens de vraag worden uitgeschreven: „Waartoe toch dient in eene redeneering, die over den aard en het bestaan van hemelsche lichamen handelt, de herinnering, dat Jezus, als de laatste Adam, tot een' levendmakenden geest is?" 'Εγένετο ὁ πρῶτος 'Αδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν — te recht heeft Dr. v. d. S. B. tegen ἄνθρωπος bezwaar — beteekent: De eerste Adam is zóó geschapen, dat zijn lichaam geschikt was, orgaan voor de ψυχή te zijn, dat hij gezegd kon worden een σῶμα ψυχικόν te bezitten. Maar ὁ ἔσχατος 'Αδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν acht ik onverstaanbaar [1]).

---

1) Ook Dr. Blom (Theol. Tijdschr. 1881, bl. 628, 629) heeft het gewenschte licht

Paulus nu was gewoon zich zóó uit te drukken, dat men hem begrijpen kan. De gissing, dat *ἐγένετο . . . ζωοποιοῦν* oorspronkelijk na vs. 46 zou gestaan hebben, en de verplaatsing der verzen aan het homoeoteleuton *πνευματικόν* is toe te schrijven, komt mij niet gelukkig voor. Gesteld, dat de volgorde was: vs. 44, 46, 45, 47, wat bewijst dan het homoeoteleuton van vs. 44 en 46 voor vs. 45? Dit laatste vers eindigt niet op *πνευματικόν*, maar op *ζωοποιοῦν*. Maar de voorgestelde volgorde is niet aannemelijk. Wanneer men zegt, dat de eerste Adam een psychisch lichaam ontving, sluit dit in zich, dat hij *χοϊκός* was. Vs. 47[a] zou na vs. 45[a] tautologisch zijn. Het is niet waarschijnlijk, dat iemand, die *ἐγένετο... ζωοποιοῦν* las, getroffen door de overeenkomst alleen van *εἰς ψυχὴν ζῶσαν* met Gen. 2: 7, *οὕτως καὶ γέγραπται* schreef, waardoor hij den schijn op zich laadde, dat hij het geheele vers voor eene aanhaling hield. Wij sluiten ons bij Straatman aan. Na *εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν* (vs. 44) geeft *ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν* een' goeden zin.

1 Cor. 15: 47. *Ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.*

Dr. v. d. S. B. schrijft: „Ik vermoed, dat Paulus hier, evenals overal elders, *ἐπουράνιος* zal geschreven hebben. Verder is het tweede *ἄνθρωπος* verdacht, omdat vele Hss. *κύριος* hebben." De gissing *ἐπουράνιος* is juist. Op *χοϊκός* moet een correlaatbegrip volgen. Met het oog op vs. 48 en 49 kan dit correlaatbegrip niets anders zijn dan *ἐπουράνιος*. Na *ΕΞΟΥΡΑΝΟΥ* viel *ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ* gemakkelijk weg. Bij de opmerking, dat het tweede *ἄνθρωπος* verdacht is, omdat vele Hss. *κύριος* hebben, werd over het hoofd gezien, dat in de bedoelde Hss. niet, in plaats van *ἄνθρωπος*, *κύριος*, maar, na *ἄνθρωπος*, *ὁ κύριος* gelezen wordt.

---

niet aangebracht. Genoemde geleerde handelde meer over Rom. 8: 10, 11 dan over 1 Cor. 15: 45. Daar niet te voren aangetoond was, dat wij hier niet met eene aanhaling, maar met een woord van Paulus te doen hebben, moet het recht betwist worden, dat men ter verklaring van 1 Cor. 15: 45 zich op Rom. 8: 10, 11 beroept.

Toch zouden wij geneigd zijn, ook deze gissing van Dr. v. d. S. B. over te nemen. Nadat Paulus eens uitgedrukt had, dat hij over het begrip m e n s c h sprak, kon hij veilig *ἄνθρωπος* verder weglaten. (Vgl. vs. 48, 49.) Het is bekend, dat Paulus vaak van puntige tegenstellingen gebruik maakte.

1 Cor. 15: 48, 49. *Οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.*

Dr. van Manen teekent bij deze woorden aan: „Als wij inderdaad met Straatman onder den eersten mensch, vs. 47, den mensch vóór de opstanding, en onder den tweeden mensch den mensch na de opstanding moeten verstaan, dan schijnt de inhoud van vs. 48 en 49 in den samenhang onverklaarbaar, en hebben wij hier wellicht eene latere aanvulling, nadat vs. 47, mede door invoeging van *ὁ κύριος*, algemeen verkeerd werd begrepen." Het gevoelen van Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 278) is: „Naar zijne gewoonte typiseert de Apostel dien tweeledigen staat des menschen (vóór en na de paroezie), en stélt hem als twee verschillende menschen voor." Van eene dusdanige gewoonte des Apostels is mij niets bekend. Vergis ik mij niet, dan dacht Straatman aan de uitdrukking „de oude en de nieuwe mensch" (Rom. 6: 6, Eph. 4: 22, 24, Col. 3: 9). Is dit zoo, dan was het eene verkeerde combinatie. „De oude en de nieuwe mensch" is de mensch vóór en na het geloof in Jezus Christus. Met de paroezie staat deze uitdrukking niet in het minste verband. Als de opvatting, door Straatman van *ὁ πρῶτος* en *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* voorgedragen, juist was, zouden wij Dr. van Manen moeten toegeven, dat vs. 48 en 49 in den samenhang onverklaarbaar zijn. *Ὁ ἄνθρωπος* (vs. 47) zou de soort, de *ἄνθρωποι*, hetzij *χοϊκοί* hetzij *ἐπουράνιοι* (vs. 48) aanduiden. Vs. 48 moest eene zinledige herhaling genoemd worden van vs. 47. Vs. 49, dat met het onmiddellijk voorafgaande ten nauwste samenhangt, staat of valt met vs. 48. Uitgaande van de onderstelling van Dr. van Manen, zouden wij zelfs een' stap verder willen gaan, en ook vs. 47 uit den tekst verwijderen. Dat de toestand van den Christen vóór

en na de paroezie zeer verschilt, was juist in het voorgaande betoogd. Het behoefde hier niet meer te worden gezegd. Maar de interpretatie van Straatman is onjuist. Als Paulus, de man, die met het O. T. zoo goed bekend was, van ὁ πρῶτος ἄνθρωπος sprak, dacht hij aan Adam. Dit is even zeker, als dat wij, de eerste menschen noemende, Adam en Eva bedoelen. Het was in dit verband onnoodig, den mensch vóór en na de paroezie een' naam te geven. Het kwam niet op zijne persoonlijkheid aan, maar op het lichaam, waarmeê hij opstaan zou. Het lichaam vóór en na de paroezie wordt dus met een' afzonderlijken naam genoemd (vs. 44). De geloovige vóór en na de paroezie is één en dezelfde persoon. Bij ὁ πρῶτος ἄνθρωπος en ὁ δεύτερος denkt men aan twee, wel van elkander te onderscheiden, personen. Waarom anders ὁ πρῶτος en ὁ δεύτερος? De interpretatie van Straatman gaat ook niet op met het oog op ἐξ οὐρανοῦ. De mensch na de paroezie kan niet gezegd worden uit den hemel te zijn. De hemelsche afkomst geldt alleen van zijn lichaam. Wij kunnen de bedoeling van Paulus in vs. 46—49 omschrijven als volgt: „Dat gij eerst een psychisch lichaam hebt, en daarna een pneumatisch lichaam ontvangt, ligt in den aard der zaak. Het psychische moet aan het pneumatische voorafgaan. Dat men een psychisch lichaam heeft, en daarna een pneumatisch lichaam ontvangt, wordt ook nog op andere gronden ontvouwd. Paulus ontleent deze aan Adam, den vader van het menschelijke geslacht, en aan Christus, den bemiddelaar van eene reeks van nieuwe geboorten. Alle menschen staan in eene natuurlijke betrekking tot Adam. Hij was uit de aarde en aardsch. Ook wij zijn dus aardsch. Door het geloof in Christus zijn wij met Hem in eene geestelijke betrekking gekomen. Christus was van hemelschen oorsprong en hemelsch. Ook wij zullen dus eenmaal hemelsch zijn. Gelijk wij het beeld van den aardsche droegen, zoo zullen wij ook het beeld van den hemelsche dragen.''

1 Cor. 15: 51. Ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω· πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

Diestelmann (Jahrb. f. Deutsche Theol. 1865, bl. 493--510) stelt bl. 506 voor: πάντες οἵ (μὲν) οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ

ἀλλαγησόμεθα. Bl. 509 wordt μέν uit den tekst verwijderd. „Demnach enthält in unserer Stelle der Relativsatz οἵ (μὲν) οὐ κοιμηθησόμεθα... eine Einschränkung der Aussage πάντες ἀλλαγησόμεθα." Maar πάντες ἀλλαγησόμεθα kan hier niet beperkt worden. Het is zoo algemeen mogelijk. Van πάντες οἵ οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα moeten wij zeggen, dat het evenmin Grieksch, als „Alle, die wir nicht entschlafen werden, werden wir doch alle verwandelt werden" (bl. 506, 507), Duitsch is. Als de opvatting van Diestelmann juist was, zou Paulus hebben kunnen volstaan met: οἱ μὴ κεκοιμημένοι ἀλλαγήσονται. De bedoeling van den Apostel is: „Ik zeg u, Corinthische gemeente, eene verborgenheid. Wij allen — Paulus sluit zich bij de gemeente in — zullen niet ontslapen, maar wij allen zullen veranderd worden." Ten tijde van Paulus leefde de gemeente in de verwachting, dat de paroezie des Heeren aanstaande was. Deze verwachting spreekt ook uit 1 Cor. 15: 51.

1 Cor. 15: 52[a]. Ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, ἐν τῇ ἐσχάτῃ σαλπίγγι.

Wassenbergh (I, bl. 67) deelt mede: „Glossam esse censet Valckenarius... nempe qui idem prorsus significat, quod praecedit ἐν ἀτόμῳ." Mij dunkt, dit gevoelen van Valckenaer heeft veel voor zich. Wanneer Paulus van ἐν ἀτόμῳ spreekt, drukt hij zijne gedachte zoo nauwkeurig mogelijk uit. Nadere verklaring is onnoodig. Na ἐν ἀτόμῳ is zelfs het minder sterke ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ weinig gepast.

1 Cor. 15: 55. Ποῦ σου θάνατε τὸ νῖκος; ποῦ σου θάνατε τὸ κέντρον;

Bij Bowyer leest men: „Perhaps for δίκη of the LXX St. Paul wrote νεῖκος, intentio, as Cyprian, de Testim. ad Quir. l. III. c. 58 and many other (?) cite it." Deze opgave is niet geheel juist. Cyprianus (bl. 805, ed. Erasmus) schrijft: „Tunc fiet verbum, quod scriptum est: Absorpta est mors in contentionem. Ubi est mors aculeus tuus? Ubi est mors intentio tua?" Vs. 54 las hij dus νεῖκος — eene verschrijving van νῖκος —, vs. 55 κέντρον. De verandering van νῖκος in νεῖκος wordt voorgestaan door Beza.

„In Graeca editione (LXX), qua nunc utimur, scriptum est δίκη, pro quo Paulus fortasse scripsit, non νῖκος, ut nunc legimus, sed νεῖκος, id est contentio." Te stellen, dat vs. 55 eene aanhaling is van Hosea 13: 14 naar de LXX, (ποῦ ἡ δίκη σου, θανατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ᾅδη;) schijnt wat al te gewaagd. Op zijn hoogst kan worden toegegeven, dat Paulus bij vs. 55 aan Hosea 13: 14 gedacht heeft. Maar gesteld, dat wij met eene aanhaling te doen hebben, dan zou de gissing nog willekeurig zijn. In de LXX leest men δίκη, niet νεῖκος. Νῖκος geeft een' goeden zin. Het is ontleend aan het voorafgaande νῖκος (vs. 54).

1 Cor. 15: 56. *Τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία, ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος.*

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 284) verklaart van vs. 56: „De opmerking zelve is zeker Paulinisch, maar hier heeft zij slot noch zin. Van zonde en wet is hier bepaald geen spraak. Paulus heeft veeleer het oog op de zoo natuurlijke vrees voor den dood, die aan de Corinthiërs het deelgenootschap aan de heerlijkheid van 's Heeren βασιλεία dreigde te ontnemen. Die vrees was τὸ κέντρον des doods, en dat κέντρον had de dood voor sommigen te Corinthe." Dat in het voorgaande niet van zonde en wet sprake is, werd juist opgemerkt. Maar de overweging hiervan mag ons niet ongunstig stemmen tegen vs. 56. Men bedenke, dat wij in vs. 55—57 niet met eene onmisbare schakel der redeneering te doen hebben, maar met eene vrije ontboezeming des Apostels, waartoe het voorafgaande hem aanleiding gegeven had. Vs. 56 past uitnemend op vs. 55; vs. 56 wordt door vs. 57 (τῷ δὲ θεῷ) ondersteld. Aan vrees voor den dood, die aan de Corinthiërs het deelgenootschap aan de heerlijkheid van 's Heeren βασιλεία gedreigd zou hebben te ontnemen, is in dit verband niet gedacht. Deze vrees zou onnatuurlijk geweest zijn bij menschen, die verwachtten de wederkomst des Heeren te beleven. (Vgl. vs. 51.)

1 Cor. 16: 1. *Περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε.*

Bowyer vermeldt, dat Grotius, met verwijzing naar 2 Cor. 9: 5,

εὐλογίας in plaats van λογίας leest. Dit is niet geheel juist. Grotius zegt: „Nisi codicum consensus me retineret, libens hic legerim εὐλογίας (benedictione). Nam eam vocem in sensu liberalitatis usurpat Paulus et 2 Cor. 9: 6." Wij willen voor een oogenblik stellen, dat Grotius in onzen tijd leefde. Naar alle waarschijnlijkheid zou de „codicum consensus" hem dan niet weêrhouden, λογίας in εὐλογίας te veranderen. Op 2 Cor. 9: 6 zou hij zich beroepen. Dit beroep evenwel zou niet juist zijn. Vooreerst had de exegeet beter gedaan te verwijzen naar vs. 5. Daarenboven moet εὐλογία, als benaming van de λογία, daar uit πλεονεξία verklaard worden. De bedoeling van Paulus t. d. pl. is: „De λογία zij eene εὐλογία! Geen πλεονεξία worde bij de Corinthiërs gevonden!" Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 72) verklaart van de woorden ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, dat zij stellig onecht zijn. Paulus zou διετάξατο geschreven hebben, vgl. 1 Cor. 7: 17, 11: 34. De zin moest oorspronkelijk anakolouthisch heeten, evenals 1 Cor. 7: 1, 8: 1. Over den z. g. bewijsgrond, aan διετάξατο ontleend, is reeds gehandeld in het aangeteekende bij 1 Cor. 9: 14. Laat men ὥσπερ ... Γαλατίας weg, dan is περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε niet te verstaan. Οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε geeft alleen dan een' goeden zin, wanneer iets voorafgaat, waarop οὕτως betrekking heeft. Het gaat niet aan, 1 Cor. 16: 1 zonder ὥσπερ... Γαλατίας een' anakolouthischen zin te noemen. Anakoloutisch is een zin dan, wanneer de constructie, waarmede men begon, verder verlaten wordt. Maar aan een verlaten van de aangevangen constructie kan 1 Cor. 16: 1, zonder ὥσπερ ... Γαλατίας, niet gedacht worden. De verwijzing naar 1 Cor. 7: 1, 8: 1 baat niets. 1 Cor. 7: 1 hebben wij met een' elliptischen zin te doen. 1 Cor. 8: 1[a] worden de Corinthiërs sprekende ingevoerd, en 1 Cor. 8: 1[b] leest men de bedenking van Paulus. (Zie onze aant. t. d. pl.)

1 Cor. 16: 2. *Κατὰ μίαν σαββάτου ἕκαστος ὑμῶν παρ' ἑαυτῷ τιθέτω θησαυρίζων ὅ τι ἂν εὐοδῶται, ἵνα μὴ ὅταν ἔλθω τότε λογίαι γίνωνται.*

Dr. Holwerda (De betrekking van het verstand enz., bl. 108, 109) schrijft: „De uitdrukking θησαυρίζοντα τιθέναι τι παρ' ἑαυτῷ is zonderling, doch bij een Hellenist te dulden.... Het ὅτι ἂν

εὐοδῶται echter is zeer moeielijk.... Εὐοδοῦμαι beteekent: mijn weg wordt voorspoedig gemaakt, namelijk door God.... Ik voor mij geloof haast, dat er gelezen moet worden κατὰ μίαν σαββάτου ἕκαστος παρ' ἑαυτῷ τι τιθέτω (of wel παρ' ἑαυτῷ τι θέτω, zie Luc. XXI: 14) θησαυρίζων, ὅταν εὐοδῶται. Nadat τι vóór τιθέτω uitgevallen, of τι θέτω in τιθέτω was samengevloeid, werd ὅταν in ὅτι ἄν veranderd, omdat men het object van τιθέτω miste. Ὅταν εὐοδῶται beteekent: wanneer zijn weg voorspoedig gemaakt wordt, d. i. wanneer hij voorspoed, welvaren geniet." De tekst is bedorven. Ὅτι ἄν εὐοδῶται beteekent: „waarin hij ook voorspoedig is." Maar dit geeft na παρ' ἑάυτῷ τιθέτο θησαυρίζων geen' zin. Paulus kan niet gedicteerd hebben: τι θέτω, want er is hier sprake van eene herhaalde handeling. Luc. 21: 14 moet het θέτε οὖν plaats hebben op een bepaald oogenblik, als geschied zal zijn, wat in vs. 12 voorzegd is. Wij geven de voorkeur aan τι τιθέτω. Dat τι voor τιθέτω wegviel, heeft niets bevreemdends. De gissing ὅταν schijnt ons toe zeer gelukkig te zijn. Wij wijken hier af van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 369), die van κατὰ μίαν σαββάτου en ὅταν εὐοδῶται zegt: „alterum cum altero pugnat." De opmerking zou juist zijn, wanneer er stond: „Ieder moet op den eersten dag der week iets wegleggen, hetzij hij het missen kan of niet." Men leest evenwel: „Ieder legge iets weg op den eersten dag der week." Zeer gepast kan hierop volgen: „Wanneer het hem welgaat, en hij dus iets missen kan." Michelsen (Studiën, Theol. Tijdschr., 1881, bl. 168) gist οἷς ἄν εὐοδῶται, wien de weg voorspoedig gemaakt wordt. „Na op iederen eersten dag der week kan niet nog eene tijdsbepaling volgen. Bovendien ontbreekt de onmisbare dativus bij εὐοδῶται." Tot staving van οἷς, dat na ἕκαστος ὑμῶν vreemd is, beroept hij zich op Hand. 11 : 29. Ὅταν εὐοδῶται wijst niet eene tijdsbepaling, maar eene omstandigheid aan. De dativus is bij εὐοδοῦσθαι niet onmisbaar, wanneer het werkwoord onpersoonlijk gebruikt wordt. Ἕκαστος en οἷς voegen niet bij elkander. Hand. 11: 29 heeft men met eene uitzondering, niet met den regel te doen. Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 368, 369) stelt voor, παρ' ἑαυτῷ in παρ' ἑαυτοῦ te veranderen. Dr. v. d. S. B. oordeelt, dat deze gissing veel voor zich heeft. „De woorden παρ' ἑαυτῷ wekken bevreemding, omdat uit het slot van vs. 2 blijkt,

dat de Corinthiërs het geld niet bij zichzelven wegleggen, maar in eene algemeene kas storten moesten." Het hier gezegde zou juist zijn, als er niet λογίαι, maar αἱ λογίαι stond. Het lidwoord zou dan aanwijzen, dat in het voorafgaande van bepaalde inzamelingen of van het storten van het geld in eene algemeene kas sprake moest zijn geweest. Thans is dit niet het geval. De bedoeling van Paulus is: „Ieder moet op den eersten dag der week iets bij zichzelven wegleggen, als hij kan. Wanneer de Apostel komt, zal hij van ieder persoonlijk het geld ontvangen. Inzamelingen behoeven dan niet plaats te hebben." Παρ' ἑαυτοῦ past niet in het verband. Dat de Corinthiërs de gaven van het hunne, dus niet van anderen nemen moesten, sprak van zelf. Het was overbodig dit te herinneren.

1 Cor. 16: 3. Δι' ἐπιστολῶν τούτους πέμψω.

Schreven wij met Wassenbergh (II, bl. 47) δι' ἐπιστολῶν na τούτους πέμψω, dan zou het den schijn hebben, dat Paulus de broeders door middel van brieven zenden zou. Δι' ἐπιστολῶν behoort aan τούτους πέμψω vooraf te gaan. Het beteekent: onder de omstandigheid, dat de broeders van brieven voorzien zijn.

1 Cor. 16: 22. Εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἔστω [1]) ἀνάθεμα. μαρὰν ἀθά.

Holsten (das Evangelium des Paulus, I, bl. 450, 451) en Dr. Rovers (Zeitschr. f. W. Th. 1881, bl. 404) houden 1 Cor. 16: 22 voor eene invoeging. Dit gevoelen komt mij juist voor. In plaats van εἴ τις οὐ φιλεῖ zou men verwacht hebben: εἴ τις οὐκ ἀγαπᾷ (Rom. 8: 28, 37; 1 Cor. 8: 3). Voor het liefhebben van God of van Christus gebruikt Paulus nooit φιλεῖν, behalve hier. 1 Cor. 16: 22 past niet in het verband. Paulus onderstelt in vs. 20 en 24, dat hij met menschen te doen heeft, die den Heer liefhebben. Hoe dan hier „Indien iemand den Heer niet liefheeft"? Ook μαρὰν ἀθά is vreemd. Aan de komst des Heeren is in dit verband niet gedacht.

---

1) Ἤτω moet plaats maken voor ἔστω. Vgl. Dr. Holwerda, Uitl. Aant. bl. 45.

Bij het opsporen van den tijd, waaruit 1 Cor. 16: 22 dagteekent, geve men acht op het nauwe verband, waarin het „niet liefhebben van den Heer" en „de komst des Heeren" gesteld worden [1]). *Μαρὰν ἀθά* moet, zal het zin hebben, eene verschikking zijn voor hen, die den Heer niet liefhebben. Men lette ook op het euphemistische *οὐ φιλεῖ*, waaruit blijkt, dat de schrijver niet vijanden des Heeren op het oog had. Hij zou zich in dit geval anders hebben uitgelaten. Bedoeld zijn personen, uit wier handelingen gebrek aan liefde voor den Heer sprak; die vergaten, dat de Heer spoedig wederkomen zou, zeker om ook hen te oordeelen. Dezulken vond men in de tijden der vervolging, als die wankelmoedig waren, ja misschien naar het vreemde kamp overliepen. *Μαρὰν ἀθά* verplaatst ons in den tijd der vervolging van Nero. Later, onder Trajanus, dacht men niet, dat de wederkomst des Heeren zoo aanstaande was. (Vgl. 2 Thess. 2: 1—12 en Hilgenfeld, Einleit. 1875, bl. 645—652.) Het Syro-Chaldeeuwsche *μαρὰν ἀθά* getuigt voor de juistheid van de opmerking van Dr. Rovers, dat 1 Cor. 16: 22 eene glos is, afkomstig van een' Christen uit de Joden.

1 Cor. 16: 24. *Ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

Men vindt bij Bowyer op naam van Estius het volgende: „St. Paul does not use to conclude his epistles with the benediction of his own love. Tor *μοῦ* therefore we should probably read *θεοῦ*." Ook Dr. Rovers (Zeitschr. f. W. Th. 1881, bl. 404) stelt *θεοῦ* voor. Juist was de opmerking, dat Paulus niet gewoon is, zijne brieven te eindigen met: „Mijne liefde zij met u!" Daar de Apostel wist, of hij de gemeente liefhad, kon hij niet zeggen, dat hij dit hoopte. Maar *ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν* laat ook de vertaling toe: Mijne liefde is met u allen. Na *τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* zou men, gesteld, dat *θεοῦ* gebruikt was, evenals 2 Cor.

---

1) Dit deed Holsten niet (bl. 451), blijkens zijn „Dieses aramäische wort maran atha (der herr ist da oder kommt) kann nur als ausdruck der glaubensgewissheit verstanden werden, dass der herr sicherlich kommen wird, als ein freudiges bekenntniswort und zuversichtliches hoffnungswort der gläubigen."

13: 13 τοῦ θεοῦ verwacht hebben. Paulus had dan ook de genade van den Heer Jezus en de liefde Gods in éénen zin kunnen samenvatten, zooals hij dat meer doet. (Vgl. 2 Cor. 13: 13.) Niet zonder grond kan men vragen: Waarom eerst ὑμῶν en dan πάντων ὑμῶν? Waartoe de bijvoeging ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ? Na vs. 23 was toch zoo duidelijk mogelijk, dat de liefde Gods niet buiten de gemeenschap met Christus Jezus om kon gaan. Men behoude μοῦ en vertale, gelijk wij zoo even deden. Dan begrijpen wij, dat vs. 24 een' afzonderlijken zin vormt. Πάντων ὑμῶν komt tot zijn recht. Het wijst er op, dat ook diegenen ingesloten zijn, die zich niet naar Paulus noemden. Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ is niet overbodig.

DE TWEEDE BRIEF AAN DE CORINTHIERS.

---

2 Cor. 1: 6[a]. *Εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99) stelt voor, θλιβόμεθα en παρακαλούμεθα te herhalen. Dr. v. d. S. B. durft deze gissing niet overnemen met het oog op plaatsen als 2: 10, 5: 13, 7: 12. „Op de eerstgenoemde, καὶ γὰρ ἐγὼ ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι, δι' ὑμᾶς, stelt Naber de conjectuur εἴτι κεχάρισμαι, κεχάρισμαι δι' ὑμᾶς, voor; maar 5: 13 lezen wij toch ook εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ, εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν." Deze kritiek is zeer gegrond. Paulus houdt van kortheid en puntigheid. Hij laat woorden weg, welke anderen misschien hadden uitgedrukt. Men vergelijke nog Rom. 2: 28, waar Ἰουδαῖος en περιτομή in gedachte moeten herhaald; 4: 16[a], waar διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν slechts uit vs. 13—15 kan verstaan; 11: 6[a], waar εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων uit vs. 5 moet verklaard worden; 1 Cor. 15: 27, waar wij tusschen ὅτι en ἐκτός iets in gedachte moeten invoegen; en Gal. 3: 5, 4: 29, waar ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως en οὕτως καὶ νῦν onvolledig zijn.

2 Cor. 1 : 11. *Συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν ὑπὲρ ἡμῶν τῇ δεήσει, ἵνα ἐκ πολλῶν προσώπων τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν.*

Dr. v. d. S. B. schrijft: „Dit vs. levert zeer groote moeielijkheden op. Wij hebben slechts de verklaring van Meyer te lezen, om ons daarvan te overtuigen. Hij vertaalt: „damit aus vielen Angesichtern das uns gewordene Gnadengeschenk vermittelst Vieler gedankpreist werde um Unsertwillen," en voegt er bij: „Der Ausdruck *ἐκ πολλῶν προσώπων* ist plastisch; denn auf dem fröhlichen Antlitze stellt das dankpreisende Gefühl sich dar." De woorden der Syn. Vert. „de gave, ons op veler bede geschonken", gaven een' goeden zin, maar zijn in den tekst niet te vinden. Toch geloof ik, dat deze Vert. werkelijk de woorden van Paulus heeft weêrgegeven, en de gissing van Owen, *προσευχῶν*, goed is. Maar hiermede is de tekst nog niet gered. Dat Paulus eene fout tegen het spraakgebruik begaat, en gemeend heeft, dat men *χάρισμα εὐχαριστεῖται* zeggen kan, zou ik desnoods nog kunnen aannemen, maar ik kan niet gelooven, dat hij zich zóó duister zal hebben uitgedrukt. Zijne bedoeling is in de aant. der Syn. Vert. (?) [1]) juist aangewezen: „opdat, gelijk de ons bewezene gave mede de vrucht is (en zijn zal) van veler gebeden, zoo ook daarvoor door velen voor ons gedankt worde." Wat er echter in het Grieksch gestaan heeft, kan ik niet gissen." In het gunstige gevoelen over de genoemde verklaring en vertaling kan ik niet deelen. Van het „gelijk ... zoo ook" staat niets in den tekst te lezen. Van „de ons bewezene gave" kan wel gezegd worden, dat zij de vrucht van veler gebeden is, maar niet, dat zij het zijn zal. Bij „daarvoor door velen voor ons gedankt worde" vragen wij: Waarvoor zal gedankt worden? Voor „de gave" of „voor ons"? Voor beiden tegelijk is niet mogelijk. Evenmin kan ons de gissing van Owen (zie Bowyer) behagen. *Ἐκ πολλῶν προσευχῶν* zou niet bij *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα*, — want dan had het er op moeten volgen — maar bij *εὐχαριστηθῇ* behooren.

1) Mijne pogingen om te weten te komen, waaraan Dr. v. d. S. B. de volgende woorden ontleende, werden niet met gunstigen uitslag bekroond.

Maar hoe kan van ons gezegd worden, dat wij danken ten gevolge van vele gebeden? Men dankt voor de verhooring van zijn gebed. Daar συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν ὑπὲρ ἡμῶν τῇ δεήσει vooraf is gegaan, verwachten wij, dat na ἵνα iets van de personen, niet van de gebeden volgen zal. In plaats van naar den Comm. van Meyer, ed. 1870, (zie Dr. v. d. S. B.) wijzen wij naar dien van 1859. Men vindt daar de volgende juiste opmerkingen: „Wollte man πρόσωπον Antlitz fassen, so wäre der plastische Ausdruck der Sache inconcinn, da der Begriff der Danksagung vielmehr ἐκ στόματος πολλῶν erfordert hätte." — Het komt ons voor, dat, wanneer de beteekenis van ἐκ πολλῶν προσώπων vaststaat, de weg der verbetering niet moeielijk te vinden is. Onze vertaling van deze woorden luidt: „door vele personen." Wij beroepen ons op Polybius en het latere Grieksch, waar πρόσωπον in dien zin voorkomt. (Zie Pape.) Van het N. T. vergelijke men Gal. 1 : 22 en Judas 16. Gal. 1 : 22 is ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας niet „ik was van aangezicht onbekend aan de gemeenten van Judea," alsof de tegenstelling gelegen was in het kennen per brief, maar „ik was persoonlijk aan de gemeenten van Judea onbekend." Men kende Paulus alleen bij geruchte (vs. 23). Judas 16 zetten wij θαυμάζοντες πρόσωπα ὠφελείας χάριν over door „den persoon bewonderende, om des voordeels wil." Wordt er gedankt ἐκ πολλῶν προσώπων, dan is daarmeê gezegd, dat het danken διὰ πολλῶν plaats vindt. Διὰ πολλῶν is dus tautologisch. Men beschouwe deze woorden als eene verklaring van een' lezer bij ἐκ πολλῶν προσώπων. Van ἵνα... τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ὑμῶν sluiten τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα en ὑπὲρ ἡμῶν elkander uit. Bedriegen wij ons niet, dan is ὑπὲρ ἡμῶν eene glos, afkomstig van iemand, die de constructie ἵνα τὸ χάρισμα εὐχαριστηθῇ te vreemd vond, en εὐχαριστηθῇ als een onpers. werkw. beschouwde. De bedoeling van den Apostel is: „Terwijl ook gij ons mede te hulp komt door uw gebed, opdat door vele personen voor de gave, ons geschonken, gedankt worde."

2 Cor. 1 : 12. Ὅτι ἐν ἁγιότητι καὶ εἰλικρινίᾳ τοῦ θεοῦ.

Rückert (Comm. t. d. pl.) merkt op, dat, indien men ἁγιότης niet opvat in den zin van sanctitas, rechtschapenheid, onbespro-

kenheid — wat niet geoorloofd is —, men voor ἁγιότητι ἁγνότητι lezen moet. Daar de exegeet τοῦ θεοῦ verklaarde door „aan God welgevallig," vond hij aanstootelijk, dat Paulus gezegd zou hebben, dat hij als een Gode welgevallige heilige in de wereld geleefd had. Maar Paulus heeft dit niet gezegd. Τοῦ θεοῦ mag niet worden verklaard door „aan God welgevallig," maar moet worden opgevat in den zin van θεοῦ, dat op ἐν χάριτι volgt. Ἐν ἁγιότητι καὶ εἰλικρινίᾳ τοῦ θεοῦ staat parallel met ἐν χάριτι θεοῦ. De genit. van θεοῦ is een genit. auctoris, dus is het ook die van τοῦ θεοῦ. Men merke wel op, dat er niet staat ἐν τῇ ἁγιότητι, maar ἐν ἁγιότητι. Het eerste zou zijn „in de heiligheid" in volstrekten zin, het tweede is „in die heiligheid, welke aan een' heilige d. i. een' aan God toegewijde betaamt." Met den grondslag vervalt de gissing.

2 Cor. 1 : 13. *Οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἀλλ' ἢ ἃ ἀναγινώσκετε ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε· ἐλπίζω δὲ ὅτι ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε.*

Men leest bij Dr. v. d. S. B. het volgende: „Na al wat de interpretes van deze woorden gezegd hebben, zie ik nog niet in, dat zij een' redelijken zin opleveren. Ik stem toe, dat wij in het oog moeten houden, dat Paulus dikwijls moeite had, om zijne gedachten in het Grieksch uit te drukken; maar dat hij bedoelen zou: „Gij moet niets achter mijne woorden zoeken," en schrijven zou: „Ik schrijf niets anders dan gij leest of ook erkent," kunnen wij niet aannemen, zonder hem onrecht te doen. Daarbij komt, dat zulk eene verzekering tusschen vss. 12 en 14 niet goed past. De Apostel gewaagt in het 12ᵉ vs. van den roem, dien hij mag laten gelden, en zegt in het 14ᵉ: „Gij erkent het immers, dat ik uw roem ben, en gij de mijne zijt." Hoe past daartusschen eene verdediging tegen de beschuldiging van dubbelhartigheid? Men bedenke, dat het object van ἐπιγινώσκετε en ἐπιγνώσεσθε hetzelfde zijn moet als dat van ἐπέγνωτε, nl. ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμὲν κτέ." — Volkomen juist! — „In cod. B. ontbreekt ἀλλ' en ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε. Toch is dit werkwoord zeker echt. Zou dit ook het geval zijn met ἀναγινώσκετε? Ik meen aangetoond te hebben, dat van lezen hier geen spraak kan zijn. Is dan de

conjectuur van Junius goed te keuren: οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ἀλλ' ἢ ἃ γινώσκετε ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε? Maar ἢ καί is hier allerzonderlingst; ἢ ontbreekt in eenige Hss. Dit alles overwegende, zou ik haast denken, dat Paulus geschreven heeft: οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἢ (of ἀλλ' ἢ) ἃ ἐπιγινώσκετε· ἐλπίζω δέ κτέ., als toelichting op περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμᾶς." Dr. v. d. S. B. is niet in staat, de varianten te verklaren. Vooral daar ἢ καί „hier allerzonderlingst" is, zouden wij de echtheid van ἐπιγινώσκετε niet zoo zeker durven vaststellen. Het komt mij voor, dat ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε, dat niet alleen in B, maar ook in eenige minuskelhss. (zie Tischendorf) ontbreekt, eene invoeging is van een' lezer, die zich verwonderde over ἐλπίζω δὲ ὅτι ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε. Hij kan hebben gedacht: „Hoe! ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε? Maar van het ἐπιγινώσκειν is nog met geen enkel woord sprake geweest. Paulus moet dus, na γινώσκετε, ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε bedoeld hebben." Michelsen (Studiën, Theol. Tijdschr. 1881, bl. 168) tracht de lezing ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε (of zelfs erkent) te redden. Zij zou na het voorgaande een' goeden zin geven. Bedoeld moest zijn: „wat gij weet of zelfs door en door weet." Hij wijst naar 1 Cor. 13: 12 (ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην). Toegestemd moet worden, dat 1 Cor. 13: 12 ἐπιγινώσκειν de beteekenis van γινώσκειν versterkt. Dit is daar met het oog op de volmaakte kennis, waarop ἐπιγινώσκειν doelt, zeer gepast. Hier evenwel is niet de minste versterking der rede noodig. De nadruk ligt op ἕως τέλους. Bij „wat gij weet of zelfs door en door weet" is niet ongepast, nog eens aan de kortheid en puntigheid van den stijl van Paulus te herinneren. Dr. v. d. S. B. laat de keus tusschen ἢ en ἀλλ' ἤ. Het schijnt mij toe, dat wij ἀλλ' als overbodig moeten verwerpen. Zou niet mogelijk zijn, dat een afschrijver, die eerst goed geschreven had οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν, meende, dat hij οὐ γὰρ γράφομεν ὑμῖν ἀλλ' ἢ gelezen had, en alzoo ἀλλ' ἢ in den tekst kwam? Met Junius laat ik van ἀναγινώκετε ἀνα weg. Ook Dr. v. d. S. B. gevoelde zeer juist, dat hier van „lezen" geen spraak kan zijn. Een afschrijver, die slordig las, zag ΑΓΙΝΩΣΚΕΤΕ voor ΑΝΑΓΙΞΩΣΚΕΤΕ aan. Zoo vindt men in A en D* ἀναγινώσκετε zonder ἅ. Toen men bemerkte, dat ἀναγινώσκετε een voorwerp eischt, vond ἃ eene plaats in den tekst. De verandering van ἀναγι-

νώσκετε in ἀναγινώσκητε in D en E moeten wij aan eene vergissing toeschrijven, want ἐπιγινώσκετε is in beide getuigen behouden. Het is dus niet gepast, wanneer men met Michelsen zich op ἀναγινώσκητε beroept, om te komen tot ἢ ἃ ἂν γινώσκητε ἢ καὶ ἐπιγινώσκητε. Ik zie niet in, wat ἂν hier zou moeten beteekenen. Onze slotsom is, dat Paulus geschreven heeft: οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἢ ἃ γινώσκετε· ἐλπίζω δὲ ὅτι ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε. Dat eerst γινώσκειν, en daarna zonder eenige noodzaak ἐπιγινώσκειν gebruikt werd, is vreemd.

2 Cor. 1: 17[b]. Ἢ ἃ βουλεύομαι κατὰ σάρκα βουλεύομαι, ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ;

De gissing van Musculus (zie Bowyer) ἵνα μὴ ᾖ, welke Michelsen (Studiën, 1881, bl. 169) toelacht, kan ons niet behagen Ἵνα wijst op het doel van hem, die in zijne overleggingen met het vleesch te rade gaat. Dit doel moet in stelligen vorm worden uitgedrukt. Liever veranderen wij met Markland (zie Bowyer), Michaelis (Inl. 1[e] deel, 2[e] stuk, bl. 1218, Holl. Vert.) en Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 99, 100) het tweede ναί in οὔ en het tweede οὔ in ναί. De Paulinische gedachte is: „Ik roep God tot getuige aan, dat ik om u te sparen nog niet naar Corinthe gekomen ben" (vs. 23). Eerst was Paulus van plan geweest, tot de Corinthiërs te gaan (vs. 15), maar naderhand was hij van gevoelen veranderd. Dit was geen lichtvaardigheid (vs. 17[a]), zijn „ja" was niet „neen" en zijn „neen" niet ja," maar liefde. De uitdrukking „ja, ja, neen, neen" zou iemand kenschetsen, die standvastig is. Vs. 18 en 19 verheffen de zaak boven alle bedenking.

2 Cor. 2: 1[a]. Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο.

Linwood (vgl. Dr. van Manen), over het hoofd ziende, dat ἐμαυτῷ een dativus commodi is (vgl. vs. 2), giste ἐν ἐμαυτῷ. De bedoeling zou zijn: „Ik besloot dat bij mijzelven." Maar dan had men verwacht: ἔκρινα δὲ τοῦτο ἐν ἐμοί. Zelfs zou men zonder schade ἐν ἐμοί hebben kunnen missen.

2 Cor. 2: 10b. *Καὶ γὰρ ἐγὼ εἴ τι κεχάρισμαι, ᾧ κεχάρισμαι, δι' ὑμᾶς ἐν προσώπῳ Χριστοῦ.*

De tekst, welken wij hier afschreven, is die van Beza (1582). In de aanteekening zegt hij, dat het beste is, *εἴ τι* en *ᾧ* weg te laten, en te vertalen: „quod condonavi, propter vos condonavi." Wij kunnen Beza niet volgen. Zooals hij zelf gevoelde, eischt het eerste *κεχάρισμαι* een voorwerp. Daarenboven waarom zou men alleen *εἴ τι* in den tekst gevoegd hebben? Daar in het ondersteld geval het tweede *κεχάρισμαι* bij het volgende behoort, zou men de invoeging *εἴ τι κεχάρισμαι* verwacht hebben. Het komt mij voor, dat niet *ᾧ*, maar *ὅ* echt is. Over den persoon, wien men vergeven moest, was vs. 10a gehandeld. Vs. 10b wordt over het vergeven zelf gesproken. *Ὅ κεχάρισμαι* en *εἴ τι κεχάρισμαι* sluiten elkander uit. Heeft het vergeven plaats gehad, dan kan de vergeving niet problematisch gesteld worden. Ik beschouw daarom *εἴ τι κεχάρισμαι* als eene glos. De invoeging kan op de volgende wijze verklaard worden. Een lezer, die meende, dat Paulus in vs. 10b nog aan den schuldige van vs. 5—10a dacht, vond *ὅ κεχάρισμαι* vreemd. „Wat ik vergeven heb"? Maar er was nog niets vergeven. Paulus zou dan vergeven, wanneer de gemeente was voorgegaan (vs. 10a). De Apostel heeft zeker bedoeld *εἴ τι κεχάρισμαι.* Dat de lezer *εἴ τι κεχάρισμαι*, niet *εἴ τι χαρίζομαι* schreef, moeten wij aan *ὅ κεχάρισμαι* toeschrijven. Naderhand werd *εἴ τι κεχάρισμαι* in den tekst opgenomen, en verschillend geplaatst. — Over de conjectuur van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 100), die *κεχάρισμαι* vóór *δι' ὑμᾶς* herhaalt, vergelijke men het door ons aangeteekende bij 2 Cor. 1: 6.

2 Cor. 2: 12, 13. *Ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν Τρῳάδα . . . εἰς Μακεδονίαν.*

De reis naar Troas, het niet vinden van Titus en het gaan naar Macedonië vallen na vs. 11 uit de lucht. Vs. 14 past goed bij vs. 11. Over de plaats, waar vs. 12 en 13 oorspronkelijk stonden, is men het niet eens. Laurent (Neut. Stud. bl. 24—28) houdt deze verzen voor opmerkingen van Paulus, bij 1: 16 op den rand geschreven. Michelsen (Studiën, 1881, bl. 169) meent

ook, dat zij bij 1: 16 behooren. Dr. v. d. S. B. plaatst ze tusschen 1: 22 en 23. Mij dunkt, dat laatstgenoemde goed zag. De hypothese betreffende de opmerkingen van Paulus op den rand is door niets gemotiveerd. Na 1: 16 kunnen vs. 12, 13 niet gestaan hebben, want vs. 17 hangt ten nauwste met vs. 15, 16 samen. Tusschen 1: 22, 23 geven vs. 12, 13 een' goeden zin. Na vs. 22 heeft de Apostel een geschikt rustpunt, zoodat hij met iets nieuws beginnen kan. Van uit Ephese is hij naar Troas gegaan, vond daar Titus niet, had geen rust, en ging naar Macedonië. Naar Macedonië? Maar had hij dan niet 1 Cor. 16: 5—7 beloofd, Macedonië slechts in het voorbijgaan, Corinthe daarentegen langer te zullen bezoeken? Paulus voorziet deze bedenking, en antwoordt daarop vs. 23 en 2: 1. Hoe vs. 12, 13 van hunne plaats geraakt zijn, is niet te zeggen.

2 Cor. 3: 3. *Ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίας σαρκίναις.*

Men leest bij Dr. Holwerda (De betr. v. h. verstand enz., bl. 109): „Ik geloof niet, dat *καρδίας* behoorlijk kan worden geëxpliceerd. Alle uitleggers, voor zoover ik heb kunnen nagaan, doen alsof er *τῆς καρδίας* stond." Van de lezing *ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίαις σαρκίναις* zegt hij: „Deze woorden zijn geheel en al onverstaanbaar. Maar toch wij zien uit deze lezing, dat *καρδίας* eene verkeerde conjectuur, en *καρδίαις* eene glosse is, waardoor men *ἐν πλαξὶν σαρκίναις* heeft willen verklaren. Paulus schreef alleen *ἀλλ' ἐν πλαξὶν σαρκίναις.*" Wij sluiten ons bij Dr. Holwerda aan.

2 Cor. 3: 13[b]. *Πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου.*

Junius (zie Wetstein) verandert *τέλος* in *κλέος*. Deze gissing is onnoodig. De Paulinische gedachte is: „Daar wij eene hoop hebben, welke van dien aard is, dat hare vervulling de heerlijkheid des O. V. ver zal overschaduwen, gaan wij bij onze prediking met groote vrijmoedigheid te werk. Wij behoeven ons niet eenige dubbelzinnigheid te getroosten, zooals dat b. v. Mozes moest doen. Hij toch legde eene bedekking op zijn aangezicht, omdat de Israëlieten den glans van zijn gelaat niet verdragen konden,

en had daarbij de nevenbedoeling, den kinderen Israëls te doen verstaan, dat het O. V. moest voorbij gaan, om plaats te maken voor het N. V. Eene nevenbedoeling, welke noch door de tijdgenooten van Mozes, noch door hunne nakomelingen is verstaan." (vs. 8—15). Paulus past hier de allegorische interpretatie toe op Exod. 34: 29—35. *Τέλος* is juist op zijne plaats. Met *τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου* is bedoeld *τὸ τέλος τῆς παλαιᾶς διαθήκης*. (Vgl. vs. 6, 7, 9 en 11.) Gesteld, dat Paulus hier aan de voortreffelijkheid van het O. V. gedacht had, dan zou hij *δόξα* gebruikt hebben (vs. 7—11).

2 Cor. 3: 17[a]. *Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν.*

Graverol (Extrait d'une lettre, Bibl. Univ. van le Clerc, IX, bl. 293) leest *οὗ δὲ κύριος*. Dr. v. d. S. B. merkt op: „De stelling, dat de Heer de Geest is, is zoo zonderling, dat ik gaarne naar Graverol's gissing luister. *Οὗ δὲ κύριος*, waar de Heer is, past goed na *ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον* (vs. 16)." Wij vereenigen ons hier ten volle meê, en voegen er bij: *Οὗ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν* voegt uitnemend bij *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία* (vs. 17[b]). — Paulus voegt bij *κύριος* nu eens het lidwoord, dan weêr niet. Had hij het hier gebruikt, dan zou het vreemd zijn na vs. 16 (*πρὸς κύριον*). Dat in de overige plaatsen bij Paulus, waar *κύριος* onderwerp is, het lidwoord er bij staat, is toevallig, en bewijst niet, dat wij hier zouden moeten lezen: *οὗ δ' ὁ κύριος* (Michelsen, Studiën, 1881, bl. 169).

2 Cor. 4: 4[a]. *Ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων.*

Te recht houdt Wassenbergh (I, bl. 67) *τῶν ἀπίστων* voor eene glos. Na *ἐν οἷς* (= *ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις*, vs. 3) is *τῶν ἀπίστων* overbodig. Het verstoort den zin en is afkomstig van een' lezer.

2 Cor. 4: 7[b]. *Ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ᾖ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν.*

Met Curcellaeus (zie Bowyer) voegen wij *ἐκ* vóór *τοῦ θεοῦ* in. De tegenstelling met *ἐξ ἡμῶν* vordert dit. Had Paulus gezegd *τοῦ*

θεοῦ, dan zou men verwacht hebben, dat er *ἡμῶν* op gevolgd was. Maar Paulus kon dit niet zeggen, wilde hij niet tot misverstand aanleiding geven. De genit. had men ook als genit. poss. kunnen opvatten. De bedoeling in vs. 7 is: „Wij hebben dezen schat in aarden vaten, om er aan gedachtig te blijven, dat de uitnemendheid der kracht van God afkomstig is, en niet van ons."

2 Cor. 4: 17. *Τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 287) rekent ook *καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολήν* onder de dittographieën. Volkomen juist! Met *καθ' ὑπερβολήν* en *εἰς ὑπερβολήν* is hetzelfde bedoeld. Wij behouden *καθ' ὑπερβολήν*. *Εἰς ὑπερβολήν* ontbreekt ook in eenige getuigen. Daar de Hoogl. onafhankelijk hiervan tot zijne gissing kwam, vindt hare bespreking hier eene plaats.

2 Cor. 5: 1. *Οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 100) gist *ἕξομεν*. Dr. v. d. S. B. zegt hiervan: „zeer waarschijnlijk." Wij kunnen in dit gunstige gevoelen niet deelen. Op het oogenblik, dat het afbreken van de aardsche woning plaats vindt, heeft volgens Paulus de geloovige een gebouw van God afkomstig, wel niet realiter, maar idealiter, in de hemelen. De geloovige kan dus wel zeggen, dat hij het gebouw later ontvangen, maar niet, dat hij het hebben zal. *Οἴδαμεν*, dat van groote verzekerdheid getuigt, voegt beter bij *ἔχομεν*, dan bij *ἕξομεν*.

2 Cor. 5: 10. *Ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν.*

Venema (bij Verschuir, bl. 405) stelt voor: *πρὸς ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν*. Maar *διὰ τοῦ σώματος* zou bij *ἔπραξεν* eene zinledige bijvoeging zijn. Op het *πράττειν*, niet op het *πράττειν διὰ τοῦ σώματος* komt het hier aan. *Τὰ διὰ τοῦ σώματος* vóór *πρὸς ἃ ἔπραξεν* is niet te verklaren. Wat door het lichaam geschiedde

behoorde bij 't oordeel tot het verledene, was voorbijgegaan, en kon dus niet worden weggedragen. Men zou wegdragen wat de Heer toebeschikte. Dit nu zou evenredig zijn aan hetgeen men gedaan had, hetzij goed, hetzij kwaad. Met L laat ik *τὰ διὰ τοῦ σώματος* weg.

2 Cor. 5: 19[a]. *Ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.*

Men leest bij Bowyer: „One or other of these particles seems redundant; *ὡς* being used for quandoquidem, some one, to make that sense clear, wrote *ὅτι* in the margin, from whence it got into the text. Beza." Ik geloof, dat deze gissing juist, maar niet, dat zij van Beza afkomstig is. Beza teekent aan: „*ὡς ὅτι*... Vulg. et Erasmus quandoquidem. In uno exemplari deerat *ὡς*, quod etiam Syrus videtur non legisse.... Zelf schijnt hij bij *ὡς ὅτι* te berusten. Prof. de Jong verzekerde mij, dat men uit de Syrische vert. niet zou opmaken, dat er *ὡς ὅτι* staat, maar voegde er bij, dat wij hieruit niet mogen besluiten, dat in het aan haar ten grondslag liggende Grieksch *ὡς ὅτι* ontbrak. Zij zou hier eenigszins vrij kunnen zijn. Ik houd de door Bowyer vermelde gissing voor juist, omdat *ὡς ὅτι* hier niet past. In *ὡς ὅτι* beteekent *ὡς* „dass die mit *ὅτι* eingeführte Meinung eine blos referirte, fremde oder gar vorgegebene sei." (Winer, bl. 574, 9.) Tot staving van dit gevoelen haalt Winer van het N. T. 2 Thess. 2: 2 en 2 Cor. 11: 21 aan. 2 Cor. 5: 19 evenwel hebben wij noch met eene „blos referirte", noch met eene „fremde", noch met eene „gar vorgegebene" meening, maar met het gevoelen van den schrijver zelven te doen. Winer tracht ook 2 Cor. 5: 19 *ὡς ὅτι* te redden, door dit vers te beschouwen „als Inhalt der aufgetragenen *διακονία τῆς καταλλαγῆς*." Gesteld, dat dit gevoelen juist was, dan zou *ὡς ὅτι* toch niet in dit verband passen. Maar het is niet juist. Vs. 19 bevat niet den inhoud der opgedragene *διακονία τῆς καταλλαγῆς*, maar den bewijsgrond voor *τὰ δὲ πάντα... διὰ Χριστοῦ* (vs. 18[a]). *Ὡς* moet hier dus beteekenen „want." Dat *ὡς* in deze beteekenis voorkomt, is bekend. („Wie die andern Zeitpartikeln, wird *ὡς* auch Causalpartikel," Pape.) Een lezer vond vreemd, dat Paulus hier *ὡς* had gedicteerd, terwijl hij anders *ὅτι*

gebruikte. Ter verklaring schreef hij ὅτι op den kant, dat làter in den tekst werd opgenomen.

2 Cor. 6: 14—7: 1. Nadat Schrader in „Der Apostel Paulus" zich over de echtheid van deze pericoop in ongunstigen zin had uitgelaten, werd zijn gevoelen later door anderen toegejuicht en nader toegelicht. (Vgl. Dr. v. Manen.) Ook wij sluiten ons bij hem aan. 2 Cor. 6: 14—7: 1 hangt noch met het voorgaande, noch met het volgende samen. Het vormt een op zichzelf staand geheel. 2 Cor. 7: 2 (χωρήσατε ἡμᾶς) past uitnemend op 2 Cor. 6: 13 (πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς). In de pericoop ligt de nadruk op vs 14 [1]). Het thema is: „Sluit geen gemeenschap met ongeloovigen." De beeldspraak — het trekken onder hetzelfde juk — duidt iets vertrouwelijks aan. Niet over bestaande toestanden wordt gesproken, welke moeten worden te niet gedaan — er staat niet μὴ ἑτεροζυγεῖτε —, maar over het aangaan van zekere betrekkingen (μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες). Dat betrekkingen bedoeld zijn, welke, wanneer zij aangegaan werden, geen stand konden houden, is duidelijk. De schrijver staaft zijn recht tot de beeldspraak van vs. 16ᵃ eerst met zijn eigen woorden (ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμὲν ζῶντος), en daarna met een beroep op het O. T. (vs. 16ᵇ—18). Hij besluit met de vermaning: „Daar wij dan deze gelofte hebben, geliefden! laat ons onszelven reinigen van alle besmetting des vleesches en des geestes, onze heiligheid volbrengende in de vreeze des Heeren!" Volgens 1 Cor. 5: 10—12 was de bedoeling van Paulus, dat men geen gemeenschap hebben zou met broeders, die in de zonde leefden. Den omgang evenwel met de zondaars der wereld behoefde men niet te schuwen. Anders zou men uit de wereld moeten heengaan. Dat ook van den hier bedoelden omgang niet alle vertrouwelijkheid buitengesloten is, blijkt uit συναναμίγνυσθαι (vs. 9). Dit nu is niet in overeenstemming met 2 Cor. 6: 14—7: 1, bepaald niet met vs. 14ᵃ.

1) De nadruk ligt dus niet op vs. 16ᵇ—18, zooals Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 81) wil, die daarin „de hoofdreden ziet aangegeven, die tot de interpolatie geleid heeft." Zooals wij in den tekst opmerkten, moeten vs. 16ᵇ—18 tot bewijsgrond dienen voor het gezegde in vs. 14.

Hij, die geenerlei betrekking met ongeloovigen mag aangaan, moet hunnen omgang schuwen. Zegt men: *πάντα μοι ἔξεστιν* (1 Cor. 6: 12[a]), en *τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ* (1 Cor. 6: 13[a]), dan kan men niet volhouden: *ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε* (2 Cor. 6: 17). De pericoop is evenmin in overeenstemming te brengen met 1 Cor. 10: 23—28 en 32 (*πάντα ἔξεστιν ... πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε ... εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε ... ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε καὶ Ἕλλησιν*). Hij, die niets onreins mag aanraken, kan niet alles eten, wat in de vleeschhal verkocht wordt. Hij kan niet aanzitten bij een' ongeloovigen gastheer, en zal dus velen aanstoot geven. De onechtheid van 1 Cor. 6: 14—7: 1 wordt het meest zichtbaar bij *ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην* (7: 1). Kunnen wij onze heiligheid tot stand brengen, dan rechtvaardigen wij ons zelven, en behoeven niet door God gerechtvaardigd te worden (*δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι*, Rom. 3: 24). — Betreffende de pericoop is ook het een en ander gezegd, dat wij niet kunnen overnemen. De strijd met 1 Cor. 7: 14, welken Straatman (Krit. Stud. I, bl. 142) opmerkte, is een denkbeeldige. 1 Cor. 7: 14 hebben wij met een bijzonder geval, het huwelijk, te doen. Niet over het aangaaan van betrekkingen, maar over bestaande betrekkingen wordt daar gesproken. Ook *ἐν φόβῳ θεοῦ* (7: 1) levert geen bezwaar op (Straatman, bl. 146). Rom. 8: 15, waarheen wij verwezen worden, is *φόβος* blijkens het verband eene vrees, welke met bang zijn gelijkstaat. De Apostel handelt hier over eene heilige vreeze. (Vgl. Ephs. 5: 21.) De bedenkingen, door Straatman aan de taal ontleend (bl. 146), zijn van weinig gewicht. Op *μετοχή* mogen wij geen nadruk leggen, want men vindt *μετέχειν*, 1 Cor. 9: 10, 12, 10: 17, 21, 30. *Συμφώνησις* is te alledaagsch, dan dat het eenige bevreemding kan wekken. Ook niet op *μολυσμός* mag gedrukt worden, want men vindt 1 Cor. 8: 7 *μολύνειν*. Aan het eenmaal voorkomen van *ἑτεροζυγεῖν*, *Βελίαρ*, *μερίς* en *συγκατάθεσις* kan ik niet veel waarde hechten. Holsten (Zum Evang. des Paulus und des Petrus, bl. 387) stelt van *μολυσμὸς σαρκός*, dat het „eine für Paulus schlechthin unmögliche vorstellung sei. Denn da die *σάρξ* für Paulus eben das prinzip und die quelle aller befleckung ist, so kann es nicht als das objekt der befleckung gedacht werden." Volgens Paulus is

niet de σάρξ, maar de ἁμαρτία „das prinzip und die quelle aller befleckung.” De σάρξ is het middel, waarvan de ἁμαρτία zich bedient. De Apostel kan zich dus ook de σάρξ als „object der befleckung” denken. Beschouwt men σαρκός en πνεύματος als gen. obj., wat ook volgens Holsten noodzakelijk is, „dann ist der ausdruck und auch die vorstellung wieder entschieden unpaulinisch (1 Cor. 8: 7 ἡ συνείδησις μολύνεται).” Der Ausdruck und die Vorstellung entschieden unpaulinisch? Waarom? Wat het gebruik van μολυσμός betreft, vergelijke men hetgeen wij hierboven aanteekenden. Wat de zaak zelve aangaat, zie ik niet in, dat ἡ συνείδησις μολύνεται eenig bezwaar geeft. Waarom kon hij, die tegen het bevlekken van het geweten eens zwakken broeders (d. i. tegen het niet ontzien van zijne overtuiging) waarschuwde, niet bij eene andere gelegenheid zijne stem verheffen tegen het besmetten van het vleesch? Prof. Chantepie de la Saussaye (Studiën, Theol. Tijdschr. 1878, bl. 91) oordeelt wel, dat de pericoop op de plaats, waar wij haar nu lezen, niet thuis behoort, maar vindt geen voldoende reden, om haar als onpaulinisch te verwerpen. Bl. 89 leest men: „Ook in den eersten brief waarschuwt Paulus tegen het deelhebben aan den onreinen afgodendienst o. a. 10: 20, 28), en dat de uitdrukkingen in onze pericoop wat sterker zijn dan in 1 Cor. maakt niet zoo groot een verschil uit.” Voor zoover ik weet, is noch het een, noch het ander door iemand in twijfel getrokken. De quaestie loopt hier over het aangaan van zekere betrekkingen. „Daarenboven wordt hier eene andere zijde van de zaak beschouwd dan in 1 Cor. Daar licht Paulus de concreete verhoudingen toe, waarin de Christenen te midden eener heidensche maatschappij zich bevinden; in onze pericoop handelt hij blijkens 7: 1 over de geestelijke afzondering, waardoor men zich van de wereld onbesmet moet bewaren.” Dat de Apostel in de bedoelde plaatsen uit den 1[en] brief a. d. Cor. eene andere zijde van de zaak (d. i. van dezelfde zaak) beschouwt dan in 2 Cor. 6: 14—7: 1 kunnen wij niet toegeven. Mij dunkt, er wordt over verschillende zaken gesproken. Zooals wij hierboven uiteenzetten, is de wijze waarop over die verschillende zaken gesproken wordt van dien aard, dat zij niet aan denzelfden persoon kunnen toegekend worden. „Concreet” en „geestelijk” staan niet tegenover elkander. Het komt mij voor, dat de gemaakte tegenstelling veel van hare kracht

zou verloren hebben, als Prof. Chantepie de la Saussaye geschreven had „In onze pericoop handelt de Apostel over de geestelijke afzondering, waardoor men, terwijl men in de wereld leeft, zich van de wereld onbesmet bewaren moet.” — 2 Cor. 6: 14—7: 1 verplaatst ons in den tijd der Katholieke Kerk, toen men op de heidenen nederzag, zich niet met hen vermengde, en de werkheiligheid de Kerk binnendrong.

2 Cor. 7: 7. *Οὐ μόνον δὲ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ παρακλήσει ᾗ παρεκλήθη ἐφ' ὑμῖν.*

Bentley (bij Ellis, bl. 41) houdt *ἐν τῇ παρουσίᾳ* voor eene glos. Met Dr. v. d. S. B. nemen wij dit gevoelen over op grond van Rom. 5: 3, 11, 8: 23, 9: 10 en 2 Cor. 8: 19. De overige plaatsen in de Paulinische brieven, waar *οὐ μόνον — ἀλλὰ καί* voorkomt, zooals Rom. 1: 32, 4: 12, 16, 23; 9: 24, 13: 5, 2 Cor. 8: 10, 21; 9: 12, verkeeren in een ander geval.

2 Cor. 8. Hagge (Jahrb. f. Prot. Theol. 1876, bl. 483—485) merkt op, dat dit hoofdst. den samenhang verbreekt, een fragmentarisch karakter draagt, en door eene latere hand schijnt toegevoegd te zijn. Lipsius teekent hierbij aan (bl. 531), dat hij reeds in 1873 het gevoelen voordroeg, „dass 2 Cor. 8 ein selbständiges, einer früheren Zeit als Kap. 9 angehöriges Stück sei.” Het oordeel van Hagge is juist. Dat *χαίρω ὅτι ἐν παντὶ θαῤῥῶ ἐν ὑμῖν* (7: 16) moeielijk met het voorafgaande verbonden kan worden, zagen reeds sommige afschrijvers in, die *οὖν* invoegden. Bij het volgende behoort het nog veel minder, want daar worden niet de Corinthiërs, maar de Macedoniërs geprezen. Het voegt uitnemend bij 9: 1, *περὶ μὲν γὰρ τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους περισσόν μοι ἐστὶν τὸ γράφειν ὑμῖν.* H. 8 is geschreven met het doel, om eene aansporing tot weldadigheid te geven (vs. 7, 8, 11, 24). Gewezen wordt op het voorbeeld der Macedonische gemeenten, die zelfs boven haar vermogen hare liefde getoond hadden (vs. 1—5). Gewezen wordt op de genade van den Heer Jezus Christus, die, terwijl hij rijk was, om der broederen wil arm werd (vs. 9). Het bericht over Titus en de twee broeders (vs. 16—23) deed niet onmiddellijk ter zake. (Vgl. vs. 24.) Maar

hoe kan nu op deze pericoop, waarvan het doel nog in het laatste vers zoo duidelijk uitgesproken is, volgen: „Want over het dienstbetoon aan de heiligen is het overbodig, dat ik u schrijf." „Want" begrijpen wij niet. De man, die met zulk een klem van redenen tot milddadigheid aanspoorde, hield het schrijven over het dienstbetoon aan de heiligen allesbehalve voor een overbodig werk. Al vergeten wij niet, dat vs. 5—7 van H. 9 toonen, dat 9: 1 „cum grano salis" opgevat moet worden, toch blijft voor ons de strijd tusschen H. 8 en 9 bestaan. Meer bepaald stooten wij ons aan den overgang van 8: 24 tot 9: 1. Deze verzen kunnen oorspronkelijk niet op elkander gevolgd zijn. Zelfs is duidelijk, dat na vs. 24 iets weggevallen is. Met τὴν οὖν ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης ὑμῶν καὶ ἡμῶν καυχήσεως ὑπὲρ ὑμῶν εἰς αὐτοὺς ἐνδεικνύμενοι εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν is de zin niet uit. Dit gevoelden sommige afschrijvers, die daarom ἐνδεικνύμενοι in ἐνδείξασθε veranderden. Met het oog op het onvolledige van vs. 24 sprak Hagge van het fragmentarisch karakter van H. 8. H. 9: 2 is de Apostel in Macedonië. De vrijgevigheid der Corinthiërs wordt den Macedoniërs als een voorbeeld voorgehouden (καυχῶμαι). Paulus is dus omstreeks den tijd, dat hij 9: 2 dicteerde, nog met het collecteeren onder de Macedonische gemeenten bezig. H. 8: 1—5 daarentegen wordt van de collecte in Macedonië gesproken als van iets, dat tot het verledene behoort (τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας vs. 1, ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς αὐτῶν ἐπερίσσευσεν vs. 2, ἑαυτοὺς ἔδωκαν πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ ἡμῖν, vs. 5). H. 8 vindt men op de Macedoniërs als voorbeeld geweven. H. 9 wordt den Macedoniërs het voorbeeld van Achaje voorgehouden. Mij dunkt, redenen genoeg om H. 8 en 9 niet aan denzelfden schrijver toe te kennen, en de vervaardiging van H. 8 later te stellen dan die van H. 9. Wij wijken dus af van Lipsius, die H. 8 voor vroeger geschreven houdt dan H. 9. Hagge (bl. 484) bepaalt H. 8 nader als een' fragmentarischen „Gemeinden, wenigstens gemeinschaftlichen Brief." Hij motiveert zijn gevoelen aldus: „denn darauf deutet nach unserer Ansicht das nur auf diese Weise erklärliche μαρτυρῶ hin, das 8 : 3 plötzlich in die unausgesetzte Reihe der 1. pl. hineinbricht." Dit schijnt mij niet juist toe. Γνωρίζομεν (vs. 1), μαρτυρῶ (vs. 3), λέγω (vs. 8) en δίδωμι (vs. 10) bewijzen, dat de 1e pers enkelv. en meerv. willekeurig door elkan-

der gebruikt zijn. *Μαρτυρῶ* heeft dus niets bijzonders. — Dat II. 8 vóór H. 9 ingeschoven werd, kunnen wij hieraan toeschrijven, dat in beiden van de Macedonische gemeente sprake is.

2 Cor. 8: 10[b]. *Οἵτινες οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν προενήρξασθε ἀπὸ πέρυσι.*

Mangey (zie Bowyer) geeft de keus tusschen *οὐ μόνον τὸ θέλειν ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι* en *οὐ μὲν τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ τὸ θέλειν.* Wassenbergh (II, bl. 48) leest *οὐ μόνον τὸ θέλειν, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι.* Dr. v. d. S. B. verklaart hiervan „ongetwijfeld juist," en wijst naar vs. 11. — *Οὐ μόνον ἀλλὰ καί* wordt gebruikt bij eene redeneering „a minori ad majus." Daar nu geen opklimming is van „doen" tot „willen," maar omgekeerd van „willen" tot „doen," kan *οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν* niet de echte lezing zijn. Maar er kan ook niet gestaan hebben *οὐ μόνον τὸ θέλειν ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι*, daar blijkens het verband de gemeenten nog niet aan de uitvoering van hare plannen gedacht hadden. Het „doen" moest nog beginnen. Vs. 11 toch staat *ἡ προθυμία τοῦ θέλειν* tegenover *τὸ ἐπιτελέσαι*, het willen tegenover het volbrengen. Aan een voleindigen van den begonnen arbeid (Syn. Vert.) is niet gedacht. Ook had men dan *νυνὶ δὲ ἐπιτελέσατε τὸ ποιῆσαι* verwacht. Het was eene gelukkige gedachte van Mangey, *οὐ μόνον* in *οὐ μέν* te veranderen, en *καί* na *ἀλλά* weg te laten. Volkomen verstaanbaar is de zin, welke dan ontstaat. Reeds sedert een jaar was men wel niet met het doen, maar dan toch met het willen begonnen. De uitdrukking *προενάρξασθαι τὸ θέλειν* is niet schoon. Dit evenwel kan, zooals vanzelf spreekt, niet als bezwaar tegen de conjectuur ingebracht worden. Wij kunnen aannemen, dat een afschrijver, meenende, dat hij, in plaats van *οὐ μέν*, *οὐ μόνον* gelezen had, *καί* na *ἀλλά* invoegde. Een ander, die *οὐ μέν . . . ἀλλὰ καί* vond, zal *οὐ μέν* in *οὐ μόνον* veranderd hebben. — In de „Studiën" van 1881, bl. 169, stelt Michelsen voor, de *θ* van *θέλειν* door eene *τ* te vervangen, en *τελεῖν* te schrijven. „Daar is hier tusschen *τελεῖν* en *ἐπιτελεῖν* hetzelfde onderscheid als 2 Cor. 1: 12 tusschen *γινώσκειν* met en zonder *ἐπί*." Niet duidelijk is, welke opklimming er van *τὸ ποιῆσαι* tot *τὸ τελεῖν* zou zijn. Daarenboven zoowel *τελεῖν* als *ἐπιτελεῖν* zou hier volbrengen moeten

beteekenen. Wat den zin betreft kan er geen verschil zijn Versterking is dus onmogelijk. Het beroep op 2 Cor. 1: 12, γινώσκειν met en zonder ἐπί, had achterwege kunnen blijven. Deze plaats verkeert in een ander geval. De klimax der rede springt daar in het oog.

2 Cor. 8: 19ᵇ. Ἐν [1]) τῇ χάριτι ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν πρὸς τὴν αὐτοῦ τοῦ κυρίου δόξαν καὶ προθυμίαν ἡμῶν.

Piscator (zie Bowyer) gist κατὰ προθυμίαν. Deze gissing is juist. Καὶ προθυμίαν ἡμῶν, dat evenals πρὸς τὴν αὐτοῦ τοῦ κυρίου δόξαν van διακονουμένῃ zou moeten afhangen, geeft geen' zin. Het werk der dienende liefde wordt niet verricht met het doel om het dengenen, die zich daaraan wijden, naar den zin te maken. Daarenboven waarom zou het lidwoord, dat bij δόξαν staat, bij προθυμίαν ἡμῶν zijn weggelaten? Is καὶ προθυμίαν de echte lezing, dan valt στελλόμενοι τοῦτο (vs. 20) uit de lucht. In vs. 19 zou de handelwijze der gemeenten buiten de apostelen zijn omgegaan. Leest men κατὰ προθυμίαν, dan moeten deze woorden van χειροτονηθείς (vs. 19ᵃ) afhangen. De broeder is dan door de gemeenten tot reisgenoot der apostelen verkozen, niet tegen, maar met hunnen zin. Uit στελλόμενοι τοῦτο mogen wij zelfs opmaken, dat zij op deze keuze hebben aangedrongen. Het doel was, zich tegen de beschuldiging te vrijwaren, dat het groote arbeidsveld niet behoorlijk verdeeld werd (vs. 20). Men stelde prijs op zijn' goeden naam (vs. 21). Dat κατὰ προθυμίαν in καὶ προθυμίαν veranderd werd, moeten wij hieraan toeschrijven, dat men deze woorden van διακονουμένῃ liet afhangen. Toen men καὶ προθυμίαν las, werd door sommigen τελοῦσιν ingevoegd, om den zin verstaanbaar te maken. Zoo ontstond ook de vertaling „ad domini gloriam et destinatam nostram volunt" van d. (Zie Tischendorf.)

---

1) De lezing van sommige getuigen σύν, door Tischendorf opgenomen, is hier niet van pas. Men verwacht niets anders dan ἐν. Σύν van συνέκδημος kan de aanleiding geweest zijn, dat ἐν in σύν veranderd werd.

2 Cor. 9: 7. *Ἕκαστος καθὼς προῄρηται τῇ καρδίᾳ, μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης· ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός.*

Wassenbergh (I, 68) houdt *ἢ ἐξ ἀνάγκης* voor eene glos. „Verba *ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός* respondent remotiori *μὴ ἐκ λύπης*, non item proximo *ἢ ἐξ ἀνάγκης*." Op de vraag ter verklaring waarvan *ἢ ἐξ ἀνάγκης* eene glos zou zijn, ontvangen wij geen antwoord. Gesteld, dat iemand *μὴ ἐκ λύπης· ἱλαρόν... θεός* vond, dan ligt niet voor de hand, dat hij *ἢ ἐξ ἀναγκῆς* invoegde. Het komt mij niet voorzichtig voor, *ἢ ἐξ ἀναγκῆς* te laten vallen om de nauwe betrekking, welke tusschen *μὴ ἐκ λύπης* en *ἱλαρόν... θεός* bestaat, vooral niet daar deze laatste woorden ontleend schijnen aan Spreuk. 22: 8 volgens de LXX. De betrekking tusschen vs. 7ᵃ en 7ᵇ behoeft dus niet zoo nauw te zijn, als wanneer wij ook vs. 7ᵇ met woorden van Paulus te doen hadden.

2 Cor. 10: 11ᵇ. *Οἷοί ἐσμεν τῷ λόγῳ δι' ἐπιστολῶν ἀπόντες, τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ.*

Men leest bij Bowyer het volgende „Omit *δι' ἐπιστολῶν*, which was added by some one to restrain the sense of *λόγῳ* to writing, not to word of mouth. Ep. Duae, p. 23 [1]). Gaarne nemen wij deze gissing over. Tegenover *τῷ λόγῳ* staat *τῷ ἔργῳ*, tegenover *ἀπόντες παρόντες*. De „brieven" kunnen veilig gemist worden. Zij zijn uit vs. 10 en 11 in vs. 12 gekomen. *Δι' ἐπιστολῶν* is hier taalkundig niet juist. Men zou *ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς* verwacht hebben.

2 Cor. 10: 12 en 13ᵃ. *Οὐ γὰρ τολμῶμεν ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι ἑαυτούς τισιν τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων· ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς οὐ συνιᾶσιν.* 13 *ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 287) merkt in *ἐγκρῖναι ἢ*

1) Dr. v. d. S. B. vermeldt deze gissing abusievelijk op naam van Owen. Blijkens hetgeen Bowyer van Owen aanhaalt, verwierp deze geleerde de genoemde gissing.

συγκρῖναι eene dittographie op. Mij dunkt, volkomen juist. Gesteld, dat Paulus ἐγκρῖναι en συγκρῖναι gebruikt had, dan zou συγκρῖναι als het minste aan ἐγκρῖναι hebben moeten voorafgaan. Hij, die zich tot bepaalde personen rekent, is begonnen zich met hen te vergelijken — het ἐγκρῖναι onderstelt dus het συγκρῖναι —, en heeft zich daarna met hen gelijk gesteld. Paulus kan dus niet gedicteerd bebben ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι. Met het oog op hetgeen volgt, geven wij de voorkeur aan συγκρῖναι. — Holsten (Zeitschr. f. Wiss. Theol. 1874, bl. 7) houdt οὐ συνιᾶσιν· ἡμεῖς δέ voor eene invoeging. „Denn abgesehen von der farblosen Allgemeinheit und Mattheit des οὐ συνιᾶσιν in diesem energischen Gedanken,... wird die schöne Antithese, auf welche der Gedanke in dem οὐ τολμῶμεν... συνιστανόντων angelegt zu sein scheint, völlig zerstört. Und man sieht doch, wie die Paradoxie in dem Gedanken ἀλλὰ αὐτοί... οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα, welche nur durch das besondere Verhältniss des Paulus zu seinen apostolischen Gegnern gerechtfertigt wird, eine solche Umformung des Gedankens herausforderte." Dat οὐ συνιᾶσιν te algemeen en mat is, kunnen wij niet toegeven. Na het onmiddellijk voorafgaande is οὐ συνιᾶσιν zeer bepaald. De berisping „gij zijt niet verstandig" is allesbehalve mat. Zij kan krachtig zijn. Onjuist is, dat οὐ τολμῶμεν... συνιστανόντων op eene antithese schijnt aangelegd te zijn (nl. op eene antithese, welke volgen moet). De z. g. antithese is in vs. 11 voorafgegaan. Wanneer Paulus van zichzelven en zijne medearbeiders verklaart: ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς, zou hij met de zijnen gevaar loopen in het καυχᾶσθαι εἰς τὰ ἄμετρα te vervallen. Οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα zou dus een raadsel zijn. Holsten ontkomt deze moeielijkheid niet, door vs. 12[b] en 13[a] paradox te noemen, en te zeggen, dat „eine Umformung des Gedankens" gevorderd wordt. Hoogmoed is nooit te rechtvaardigen, ook niet wanneer men met tegenstanders te doen heeft. Laat men οὐ συνιᾶσιν ἡμεῖς δέ weg, dan is de zin te lang en slepend. Αὐτοί na ἀλλά zou overbodig zijn. Van het roemen moest gezegd worden, dat het uit de lucht valt. In het voorgaande is wel van het συνιστάνειν ἑαυτόν, maar niet van het καυχᾶσθαι sprake geweest. Na οὐ γὰρ τολμῶμεν συγκρῖναι ἑαυτούς had men οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμεθα verwacht. Wanneer men daarentegen οὐ συνιᾶσιν

ἡμεῖς δέ behoudt, is het roemen zeer gepast. Met ἡμεῖς δέ begint iets nieuws. Hoe zou men op de gedachte gekomen zijn, οὐ συνιᾶσιν ἡμεῖς δέ in te voegen? De Paulinische gedachte is „Wij zijn in onze tegenwoordigheid in onze daden, gelijk wij zijn in onze afwezigheid in onze woorden. Dit is niet het geval met hen, die zichzelven aanbevelen. Tot hen rekenen wij ons niet." Dit laatste wordt ironisch gezegd (οὐ γὰρ τολμῶμεν). „Zij, die zichzelven aanbevelen, zijn met zichzelven tevreden, meten zich naar zichzelven af. Zij zijn niet verstandig. Wij zullen trachten, ons niet aan onverstand schuldig te maken. Wij zullen niet roemen boven de maat, maar ons houden aan de grenzen, door God gesteld."

2 Cor. 10: 13. Οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου.

Musculus (zie Bowyer) en Grotius (Comm. t. d. pl.) stellen voor, μέτρου te veranderen in μέτρον. „According to the measure of the rule, of which God has divided to us the measure." Het schijnt mij toe, dat deze zin niet van tautologie is vrij te pleiten. Vóór μέτρον zou het lidwoord niet hebben mogen ontbreken. Liever dan naar Musculus en Grotius te luisteren, verwijder ik μέτρου uit den tekst. Vergis ik mij niet, dan is het eene glos, afkomstig van een' lezer, die tegen het misverstand waken wilde, dat οὗ op τοῦ κανόνος betrekking heeft.

2 Cor. 11: 4b. Ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἂν εἴχεσθε [1]).

Aan Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 79) moet toegestemd

1) Op het voetspoor van Hagge (Jahrb. f. Prot. Theol. 1876, bl. 529, 530) deel ik ΑΝΕΙΧΕΣΘΕ in ἂν εἴχεσθε (scil. τοῦ ἐρχομένου) af. Na εἰ cum ind. moet ἂν cum ind. volgen. Wij hebben hier met een denkbeeldig geval te doen. De gedachte van „verdragen," welke hier niet past, is zeker aan 11: 1 ontleend. Gesteld, dat hier van „verdragen" sprake was, dan is niet waarschijnlijk, dat Paulus het zou afgekeurd hebben (καλῶς ironisch). Dat men zich aan andere predikers hield, moest Paulus leed doen. Hij meende toch in niets achter te staan, enz. (vs. 5). Ten gevolge van de „scriptio continua" der Hss. zijn wij vrij in het afdeelen van de woorden. Ik kan dus Hagge niet volgen, die zijne opmerking eene „conjectuur" noemt.

worden, dat λαμβάνετε eene toevoeging is van een' lezer. Het „prediken van een' anderen Geest" vond men vreemd. Ἐλάβετε gaf aanleiding tot λαμβάνετε.

2 Cor. 11: 6[a]. *Εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει.*

Holsten (Zeitschr. f. Wiss. Theol. 1874, bl. 23, 24) verwerpt deze woorden. „Fasst man die Worte nicht als Parenthese, so ist grammatisch die Einfügung schwierig trotz Meyer, dem freilich ἀλλ' ἐν παντί mit οὐ τῇ γνώσει in so natürlicher Beziehung steht." De bedoelde woorden mogen wij niet als een' tusschenzin beschouwen, maar daarom leveren zij grammatisch geen moeielijkheid op. De gang der gedachten gaat geleidelijk voort, zoowel wat den inhoud als wat den vorm betreft. Men leest vs. 5: „Ik meen in niets achter te staan bij de ὑπερλίαν ἀπόστολοι." Paulus kon dit naar waarheid zeggen, want al overtroffen zijne tegenstanders hem misschien in de gave der welsprekendheid (vs. 6[a], vgl. ook 10: 10[b]), in zijn oog had dit weinig waarde (1 Cor. 1: 17[b], 2: 1, 4—7, 13). Op de zaken kwam het aan. De Apostel drukt dit uit door eerst een bijzonder geval te noemen, en daarna in het algemeen te spreken. Tegenover den λόγος stelt hij de γνῶσις, en laat daarop volgen ἐν παντὶ φανερωθέντες εἰς ὑμᾶς [1]). In alles is den Corinthiërs duidelijk geworden, wie hij was. Zeer voorzichtig en kiesch is de Apostel in zijne bewoordingen, daar het zijn eigen persoon geldt. (Vgl. ook vs. 7 ἢ ἁμαρτίαν ἐποίησα.) Men leest verder bij Holsten: „Logisch geht die klare Antithese zwischen μηδὲν ὑστερηκέναι und ἐν παντὶ φανερωθέντες verloren oder wird verdunkelt." Tusschen μηδὲν ὑστερηκέναι en ἐν παντὶ φανερωθέντες bestaat geen „klare Antithese." Eene z. g. tegenstelling zou er zijn, wanneer men las: „Ik meen in niets achter te staan bij de ὑπερλίαν ἀπόστολοι, integendeel ik meen hen te overtreffen." „Weiter tritt für den Gedanken der Widerspruch ein, dass Paulus zuerst behauptet, er sei in nichts nach-

---

1) Φανερώσαντες geeft hier geen zin. Ἐν πᾶσιν is na ἐν παντί overbodig. (Zie Tischendorf.)

gestanden, dass er dann Eins zugibt, worin er nachgestanden.'' Hier is geen tegenspraak. Paulus zegt: „Ik meen in niets achter te staan." Dat ééne, waarin hij achterstond, had voor hem weinig waarde. „Dass er dann wieder behauptet, er sei in allem offenbar geworden." Toegeven, dat men in één opzicht achterstaat, en daarop laten volgen, dat men in alles openbaar is geworden, wie men is, gaat zeer wel. „Und dass er endlich vs. 7 zugibt, in Einem sei er freilich nachgestanden, nur dass dies Eine nicht das Eine ist, was er vorher zugestanden." Vs. 7 deelt Paulus iets mede, dat hem tot groote eer verstrekt. Aan een achterstaan bij de ὑπερλίαν ἀπόστολοι is hier niet gedacht. Integendeel de ὑπερλίαν ἀπόστολοι zullen in dit opzicht wel bij Paulus achtergestaan hebben. „Weiter sind die Worte im Zusammenhange ganz ungehörig. Zwischen dem Paulus und den Judenchristlichen ὑπερλίαν ἀπόστολοι handelte es sich nicht um λόγος und γνῶσις, sondern um τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου. Diese Apostelbeweiszeichen waren aber ganz andere als λόγος und γνῶσις. (cf. 12: 12.)" Het verschil tusschen Paulus en de ὑπερλίαν ἀπόστολοι was niet gelegen in het onderscheid tusschen λόγος en γνῶσις. De quaestie liep ook niet over de σημεῖα τοῦ ἀποστόλου. (Vgl. het aangeteekende bij 12: 12.) Om het onderscheid tusschen Paulus en de ὑπερλίαν ἀπόστολοι te leeren kennen, ga men met 11: 3, 4 te rade. De ὑπερλίαν ἀπόστολοι vonden hun beeld in de slang, die Eva verleidde. Predikten zij niet een' anderen Jezus, een' anderen Geest, een ander evangelie? Vs. 6[a] past zeer goed in den samenhang. Het sluit zich bij vs. 5 aan. „Ein Gegengrund gegen den so entstehenden Text ist nicht der Wechsel zwischen inf. (ὑστερηκέναι) und part. (φανερωθέντες). Denn in dem letzteren will Paulus nicht mehr ein Urtheil, sondern eine Thatsache angeben." Het genoemde bezwaar is niet uit den weg geruimd. Als vs. 6[a] onecht was, zou Paulus φανερωθῆναι hebben moeten dicteeren. Dat Paulus zijn oordeel uitsprak, is zichtbaar aan λογίζομαι. Niet alleen in ὑστερηκέναι, maar ook in φανερωθέντες is een toestand uitgedrukt.

2 Cor. 11: 23. Ὑπὲρ ἐγώ

Men leest bij Hesychius sub voce ὑπέρ: „Ὑπὲρ ἔγω. Quid si tamen ibi legatur ὑπερέχω? Sed non adfirmo. Soping." Ὑπερέχω

is juist. Ὑπὲρ ἐγώ geeft geen' zin. Gewoonlijk verklaart men ὑπὲρ ἐγώ door „ik ben meer," wat blijkens het verband zou moeten beteekenen „ik ben meer dan een διάκονος Χριστοῦ." Maar als Paulus dit gezegd had, zou hij in ernst op zichzelven hebben kunnen toepassen: παραφρονῶν λαλῶ. Leest men ὑπερέχω, dan is de zin, wat inhoud en vorm aangaat, onberispelijk. De bedoeling is dan: „Zeggen anderen, dat zij διάκονοι Χριστοῦ zijn, welnu ik overtref hen, want ik heb meer om des evangelies wil geleden dan zij" (vs. 23ᵇ—33). Een afschrijver, in de war gebracht door het herhaalde κἀγώ, meende, dat ook vs. 23ᵃ ἐγώ gevonden werd, en schreef ΥΠΕΡΕΓΩ. Naderhand deelde men dit af in ὑπὲρ ἐγώ.

2 Cor. 11: 32—12: 1. Michelsen (Theol. Tijdschr. 1873, bl. 424—427) rekent deze verzen tot de „zinstoorende toevoegsels" in de Paulinische brieven. Hij zegt: „Wat den tekst betreft, houd ik dien van den Vat. voor den oorspronkelijken, alleen met verandering van δεῖ of δέ in δή. Deze conjunctie duidt hier gelijk meermalen aan, dat de gedachte door een' eenigszins langen tusschenzin afgebroken, weder met ongeveer dezelfde woorden opgenomen en nu voortgezet wordt. Καυχᾶσθαι δή is dus de herhaling van de woorden in vs. 30 εἰ καυχᾶσθαι δεῖ; dit laatste woord is een der oorzaken, dat δή in δεῖ bedorven is.... Reeds vaak hebben vele uitleggers van onzen brief hunne verwondering er over geuit, dat Paulus met de plechtige formule „de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus, die te prijzen is tot in eeuwigheid, weet, dat ik niet lieg" vs. 31, het noodig acht te verzekeren, dat hij werkelijk in een mand gekropen en zoo door een poort de stadsmuur uitgesmokkeld is. Niemand begrijpt, waarom de Apostel het verhaal daarvan met een eed bezweert, wat nog meer afdoet, niemand kan zeggen, wat Paulus beweegt, dit verhaal hier ter plaatse meê te deelen. Zoover ik weet, is niemand op het vermoeden gekomen, in dit voorval een bewijs van Paulus' ἀσθενεία te vinden. Dat trouwens die ἀσθενεία, waarop hij roemen wil vs. 30, eerst in 12: 7, 8 vermeldt wordt, wordt onweêrlegbaar bewezen door vss. 5, 9, 10. Doch niet minder duidelijk schijnt mij toe, dat ook de plechtige verzekering in vs. 31 op het verhaal slaat van het visioen, in 12: 2 vv. beschreven. Dat visioen,

waarvoor hij geen getuigen kon oproepen, dat visioen, dat meer dan iets anders... zijne Apostolische waardigheid bewees, dat visioen had noodig en was waardig ingeleid te worden met eene aanroeping van God als getuige der waarheid. Derhalve vs. 30 slaat blijkbaar op niets anders dan op 12: 2—10, en vs. 31 heeft eerst dan zin en beteekenis, als het onmiddellijk voorafgaat aan het daar verhaalde visioen en daarop betrekking heeft, wat evenwel niet mogelijk is, zoolang 11: 32—12: 1 in den tekst staan. Maar wat kan een interpolator bewogen hebben, die geschiedenis in Damaskus hier tusschen te schuiven? Niets gemakkelijker te verklaren dan dit. Hij heeft den Apostel niet begrepen. Hij vindt in het vervolg nergens iets van die ἀσθενεία, waarop Paulus zegt te willen roemen 11: 30; hij merkt niet op, dat die vervat is in 12: 7—10. Hij oordeelt, dat Paulus in 2 Cor. 12: 2—5, wel verre van te roemen in zijne zwakheid, zich integendeel op eene verschijning des Heeren gaat beroemen. Hij ziet voorbij, dat die verzen slechts eene inleiding willen zijn op vs. 7—10, en dat Paulus in vs. 2—5 van zichzelf spreekt in den derden pers. als van een ander, juist omdat hij „over zichzelven niet roemen zal dan in zijne zwakheden" vs 5, waarover hij dan verder in den eersten pers. uitweidt. De interpolator zoekt dus naar hetgeen hij meent, dat hier ontbreekt, een voorbeeld van zwakheid in Paulus. Hij doorloopt zijne geschiedenis en vindt nu, dat hij eens in Damaskus zijn leven gered heeft door de vlucht. Inderdaad in het oog der Christenen uit de tweede eeuw schier eene onvergeeflijke zwakheid.... Men denke slechts aan het bekende verhaal van Petrus' vlucht uit de gevangenis te Rome.... De interpolator schrijft alzoo die bijzonderheid uit Paulus' leven aan den kant, of wat waarschijnlijker is om den door 12: 1 herstelden samenhang met het voorafgaande, hij voegt die onder het overschrijven in den tekst.... Ongelukkig laat hij aldus den Apostel een voorval uit zijn leven vermelden, dat, als het een zwakheid is, eene zwakheid is, waarin hij niet roemen kan, omdat het dan geen lichamelijke, maar eene zedelijke zwakheid is; een bewijs te meer, dat genoemde verzen niet van Paulus' hand zijn. Naar de meening van den interpolator roemt dus Paulus wel degelijk, niet alleen in zijne zwakheid, maar ook in gezichten en openbaringen des Heeren. Vandaar dat hij vs. 5, 6 „over mijzelven zal ik niet roemen dan in mijne zwak-

heden — want indien ik wilde roemen, zou ik niet dwaas zijn, want ik zou waarheid spreken; maar ik mijd het, opdat niet iemand van mij hooger denke dan hetgeen hij van mij ziet of van mij hoort —" de woorden bijvoegt „en in de uitnemendheid der openbaringen" (καὶ [lees κἂν d. i. καὶ ἐν] τῇ ὑπερβόλῃ τῶν ἀποκαλύψεων), door welke bijvoeging vs. 6 een ondraaglijk lange tusschenzin wordt, en bovendien Paulus met ronde woorden uitspreekt, wat hij met alle macht bedekken wil. Immers Paulus heeft er zelf schuld aan, dat de uitgever van zijn' brief hem misverstaan en daardoor den zin verdraaid heeft.... Hij beweert in niets anders te willen roemen dan in zijne zwakheden; hij doet het voorkomen, alsof hij het visioen alleen vermeldt, omdat het tot recht verstand van het gebeurde met den satansengel noodig is; hij neemt den schijn aan, alsof hij verzwijgen wil, dat dit visioen hem zelf te beurt gevallen is. Maar met dat al is het Paulus niet minder te doen om zijne zwakheid dan om de uitnemende openbaring vss. 5, 6, en door dien toeleg is „die mensch in Christus" zoo doorzichtig, dat de interpolator niet eens bemerkt, dat Paulus hem voor een' anonymus wil doen doorgaan, m. a. w. zich houdt, alsof hij niet roemen wil in de gezichten des Heeren; hij meent..., dat de Apostel onomwonden daarin roemt, en neemt daarom de vrijheid, het maar iets duidelijker te doen uitkomen in vs. 7[a]. Vanwaar is het verhaal 11: 32, 33 ontleend? De vergelijking met Hand. 9: 22—25 (lees 24, 25) doet ons twee dingen vermoeden. Ten eerste, de soms woordelijke overeenkomst wijst op dezelfde bron. Ten tweede, het verschil, daarin bestaande, dat het bij Lucas de Joden zijn, in 2 Cor. de ethnarch van koning Aretas is, die Paulus gevangen wil nemen, wijst op meer geloofwaardigheid en oorspronkelijkheid van het laatste verhaal... Waarschijnlijk heeft dus de schrijver gebruik gemaakt van dezelfde bron, waaruit Lucas geput heeft, wat wijst op een' hoogen ouderdom van deze interpolatie, waarschijnlijk opklimmende tot het eind der eerste eeuw." Dit gevoelen en de gronden, waarop het berust, komen ons juist voor. Wij voegen er aan toe: Als 12: 1 en 7[a] van Paulus afkomstig waren, zou men moeten aannemen, dat hij zich zeer onnauwkeurig had uitgedrukt. Is het roemen niet nuttig, waarom dan van de gezichten en openbaringen des Heeren gesproken? De gezichten en open-

baringen zouden Paulus niet om de gemeente, maar om hemzelven ten deel gevallen zijn. Sprak hij er van, dan was het om te roemen, al was het ook misschien in den Heer. Maar Paulus weet niet van gezichten en openbaringen des Heeren. Vs. 2—4 wordt slechts van één gezicht, niet van een gezicht en eene openbaring (Holsten, bl. 402) gesproken. Het komt mij voor, dat *διό* van sommige getuigen vóór *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* (vs. 7ª) echt is. Zeer aannemelijk acht ik, dat eenige afschrijvers het weglieten, nadat *κἂν* (later *καί*) *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* in den tekst opgenomen was. Gesteld, dat Paulus aan de *ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων* gedacht had, dan zou men van hem verwacht hebben: *διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων*. Holsten (Zeitschr. f. Wiss. Theol. 1874, bl. 388—406) houdt alleen 11: 32, 33, 12: 1ª voor eene interpolatie. Omdat deze geleerde 12: 1ᵇ en 7ª als echt beschouwt, ziet hij zich genoodzaakt, twee heterogene zaken als voorwerpen van roem te nemen, de lichamelijke zwakheid en de visioenen en openbaringen. Visioenen en openbaringen kunnen gehouden worden voor bewijzen van Gods genade, maar hetzelfde kan niet gezegd worden van lichamelijke zwakheid. Holsten spreekt (bl. 402) van „eine Schwäche, die eine hohe Gnadenerweisung ist" — mij dunkt, eene wonderlijke soort van zwakheid —, Paulus, aan zijne zwakheid denkende (*διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις*, vs. 10ª), zegt: *ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ* (vs. 7).

2 Cor. 12: 6ᵇ. *Μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει ἐξ ἐμοῦ.*

Het schijnt mij toe, dat *με* niet tot den echten tekst behoort. De verklaring van Meyer „damit nicht Jemand in Bezug auf mich über dasjenige hinaus urtheile, als was er mich siehet" geeft geen' zin. Ook de paraphrase van Beza „supra id, quod vidit esse me" brengt geen licht aan. Vergis ik mij niet, dan is *με* eene invoeging van een' lezer, die niet begreep, dat *ἐξ ἐμοῦ* niet alleen bij *ἀκούει*, maar ook bij *βλέπει* behoort.

2 Cor. 12: 7. *Ἵνα με κολαφίζῃ.* [1])

Mangey (zie Bowyer) gist *κολάζῃ*. „A messenger of Satan to punish me." Dr. v. d. S. B. schijnt van deze gissing niet afkeerig, want hij merkt op: „*κολαφίζειν* beteekent: een' slag in het aangezicht geven, wat hier minder past." Dat *κολαφίζειν* in den zin van een' slag in het aangezicht geven hier niet voegt, is juist gezien. De engel des Satans was Paulus gegeven om hem in bedwang te houden, niet om hem in het aangezicht te slaan. Toch kan mij evenals Michelsen (Studiën, 1881, bl. 169) de gissing niet behagen. *Κολαφίζειν* beteekent wel oorspronkelijk „iemand oorvegen toedienen, in het aangezicht slaan" (Matth. 26: 67, Marc. 14: 65), maar komt toch ook voor in den meer algemeenen zin van „iemand slaan, mishandelen, beschimpen." (Zie Pape.) Van het N. T. vergelijke men 1 Cor. 4: 11, 1 Petr. 2: 20. Toegestemd moet worden, dat Paulus ook *κολάζειν* had kunnen gebruiken — hoewel niet in den zin van straffen —, maar noodig was het niet. [2])

2 Cor. 12: 11b; 12. *Οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα . . . δυνάμεσιν.*

Volgens Dr. Rovers (Heeft Paulus zich ter verdediging van zijn apostelschap op wonderen beroepen?) zijn deze verzen onecht. Prof. Scholten (Het Paulinisch Evangelie, bl. 464, 465) vereenigt zich met dit gevoelen, wat *σημείοις τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν* betreft. „Is het waarschijnlijk, dat hij (Paulus) charismata, die hij met vele andere geloovigen gemeen had, met den naam van *τέρατα* zal aangeduid hebben, en kan de Apostel, die in denzelfden brief elke andere aanbeveling voor zijn apostolaat versmaadt dan het werk des Geestes, door hem in de gemeente volbracht;

---

1) Men leest bij Bowyer, op naam van Owen, met betrekking tot het tweede *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*: „These words . . . are evidently superfluous." Volkomen juist. Eene vergissing van het oog kan tot de herhaling van *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* aanleiding gegeven hebben. Maar ook eenige getuigen laten *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* weg. Het gevoelen van Owen verdient dus niet den naam van gissing.

2) De Syn. Vert. zet *κολαφίζειν* zoowel hier als Matth. 26: 67, Marc. 14: 65 en 1 Cor. 4: 11 over alsof er *πυκτεύειν* staat.

en op geen' anderen aanbevelingsbrief zich beroept dan op de gemeente zelve, een' brief, als ware het van Christus zelven door den H. Geest in de harten der menschen geschreven, 2 Cor. 3: 1, verg. 4: 1, v.; reeds vroeger het goed gevolg zijner prediking toeschreef niet aan de overredingskracht van (menschelijke) wijsheid (πειθοῖ σοφίας ...), maar aan eene ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως d. i. een bewijs, door Geest en kracht geleverd (gen. caus.), 2: 4, en die met blijkbaren weerzin het verlangen der Joden naar teekenen vermeldt, 1: 22 — kan die Apostel geacht worden zich hier, en nog wel uitsluitend, als bewijs voor zijn apostolaat beroepen te hebben op zijne teekenen en wonderen? Hier komt bij dat de geïncrimineerde woorden in den samenhang niet passen. Als bewijs, dat de merkteekenen van den Apostel onder de Corinthiërs volbracht waren, beroept Paulus zich hierop, (lees: zou Paulus zich hierop beroepen) dat de Corinthiërs in geen enkel opzicht bij de andere gemeenten achterstonden (ἡττήθητε). Kon Paulus dit zeggen met het oog op wonderen, die hij in hun midden had gedaan? Dat zij niet onderdeden voor andere gemeenten, kon dit hieruit blijken, dat een ander dan zij in hun midden wonderen gedaan had? Voorzeker evenmin, als dat van de Joden in Jezus' tijd zou kunnen gezegd worden, dat zij door geene andere natieën overtroffen waren, omdat Jezus in hun midden wonderen verricht had, wat veeleer tegen hen getuigde (Matth. 11: 21—24)." Gaarne sluiten wij ons hierbij aan. Wij doen dat, ook nadat wij kennis namen van hetgeen door Hilgenfeld (Zeitschr. f. Wiss. Theol. 1871, bl. 602) opgemerkt werd. „Warum nicht? (d. i. waarom kunnen de afkeuring van het zoeken naar teekenen bij anderen en het beroep op de teekenen door Paulus zelven niet samengaan?) Derselbe Paulus, welcher 1 Cor. 1: 22 den Hellenen das Suchen von Weisheit vorwirft, kennt 1 Cor. 12: 8 unter den Christlichen Charismen eine Weisheitslehre." Dit voorbeeld schijnt mij toe niet gelukkig gekozen. De in 1 Cor. 12: 8 bedoelde wijsheid is niet die van 1: 22, maar die van 1: 24 (θεοῦ σοφίαν). Daarenboven bewijst het voorbeeld niets, want Paulus heeft zich ter rechtvaardidiging van zijn apostelschap nooit op eene hoogere wijsheid beroepen. Met Dr. Rovers breiden wij de interpolatie uit tot vs. 11b en vs. 12 in zijn geheel. Moesten wij οὐδέν... ἐν πάσῃ ὑπομονῇ aan

Paulus toekennen, dan zouden wij moeten aannemen, dat hij zich vrij onnauwkeurig, ja tegenstrijdig uitgedrukt had. Blijkens ἐγὼ γὰρ ὤφειλον ὑφ' ὑμῶν συνίστασθαι dacht de Apostel in dit verband niet in de eerste plaats aan de ὑπερλίαν ἀπόστολοι, maar aan de Corinthiërs. De bedoeling is niet „Ik had niet minder dan de ὑπερλίαν ἀπόστολοι door u moeten geprezen worden", maar „Gij hadt mij moeten prijzen." In de op ἐγὼ γὰρ ... συνίστασθαι volgende bewijsvoering verschijnen de ὑπερλίαν ἀπόστολοι dus vreemd. Vs. 13 (τί γάρ ἐστιν ὃ ἡσσώθητε ὑπὲρ τὰς λοιπὰς ἐκκλησίας) kan als bewijsvoering beter dienst doen. Met het oog op het gebruik van den tegenw. tijd in εἰ καὶ οὐδέν εἰμι zou men ὑστερῶ in plaats van ὑστέρησα verwachten. Οὐδὲν γὰρ... ἀποστόλων en εἰ καὶ οὐδέν εἰμι zijn met elkander in strijd. Stond Paulus in niets bij de ὑπερλίαν ἀπόστολοι achter, dan was hij niet niets, maar iets. Εἰ καὶ οὐδέν εἰμι wordt ook weêrsproken door τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατηργάσθη. Iemand, die de teekenen eens Apostels verricht, is zelfs een man van groote beteekenis. De verklaring, door Prof. Scholten van τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου gegeven, kan ons niet bevredigen. Bij „De teekenen, waaraan de Apostel erkend wordt, kunnen... alleen betrekking hebben op hetgeen de Corinthiërs zelven waren en aan Paulus te danken hadden. Zij zelven stonden, blijkens het bezit der heerlijkste charismata, in geestesontwikkeling bij geene gemeente ten achteren, en dit noemt Paulus als de vrucht zijner werkzaamheid 1 Cor. 9: 1 de teekenen des Apostels, zooals hij die zelfde gemeente elders het zegel van zijn apostolaat en zijn' aanbevelingsbrief van Christuswege genoemd had 1 Cor 9: 2, 2 Cor. 3: 1," is niet genoeg achtgegeven op den eenvoudigen zin der woorden. Τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατηργάσθη ἐν ὑμῖν beteekent „De teekenen des Apostels zijn onder u betoond." De personen, in wier midden de teekenen plaats hadden, kunnen dus niet de teekenen zelf zijn. 1 Cor. 9: 1, 2, 2 Cor. 3: 1 hadden hier veilig kunnen blijven rusten. Het komt mij duidelijk voor, dat met de σημεῖα τοῦ ἀποστόλου de σημεῖα τε καὶ τέρατα καὶ δυνάμεις bedoeld zijn, en vs. 12ª dus staat of valt met vs. 12ᵇ. — Behalve hier wordt van de σημεῖα καὶ τέρατα des Apostels nog slechts Rom. 15: 19 gesproken. Na λόγῳ καὶ ἔργῳ (vs. 18) is ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων bevreemdend. Gesteld, dat de Apostel noodzakelijk geacht had,

ἔργῳ — waarom dan ook niet λόγῳ? — nader te omschrijven, dan zou men σημείοις καὶ τέρασιν verwacht hebben. De opeenvolging van ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων en ἐν δυνάμει πνεύματος θεοῦ is niet natuurlijk. Werkte Christus in Paulus wat zijne woorden en daden betreft (vs. 18), en deed de Heer dit door de kracht van den Geest Gods, dan kon Hij dit niet tegelijk doen door de kracht van teekenen en wonderen. In ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων heeft blijkbaar eene verwarring plaats gehad. De schrijver zal bedoeld hebben, dat de teekenen en wonderen door de kracht van Christus tot stand kwamen, maar drukte zich onnauwkeurig uit. Opdat zijne interpolatie in het redebeleid zou sluiten, gaf hij in plaats van op ἔργῳ op ἐν δυνάμει πνεύματος θεοῦ acht. Verwijdert men ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων uit den tekst, dan ontstaat een goede zin. Zoowel hier als 2 Cor. 12: 11ᵇ, 12 moeten wij de invoeging aan wonderlievende lezers toeschrijven.

2 Cor. 13: 10. *Ἵνα παρὼν μὴ ἀποτόμως χρήσωμαι.*

Mangey (bij Bowyer) gist ἀποτόμοις. Wij moeten deze gissing verwerpen, omdat zij onnoodig is. Χρῆσθαι wordt ook met bijwoorden verbonden. Ὀρθῶς χρῆται πατρί, φιλικῶς χρῆσθαί τινι, οὗτος δὲ οὕτως ὑβριστικῶς ἡμῖν ἐχρήσατο. (Zie Pape.) 2 Macc. 12: 14 vindt men ἐχρῶντο en ἀναγωγότερον nevens elkander. Van het N. T. vergelijke men Hand. 27: 3, φιλανθρώπως ... τῷ Παύλῳ χρησάμενος.

DE BRIEF AAN DE GALATIËRS.

Gal. 1: 1. *Οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρός.*

Bowyer vermeldt op naam van sommigen, dat ἀπό vóór θεοῦ πατρός weggevallen is. Dr. Holwerda (De betrekking van het verstand, enz. bl. 110, 111) schrijft: „De genitivus θεοῦ kan onmogelijk van het zoo ver verwijderde ἀπόστολος afhangen.... De plaats is

nog niet voldoende opgehelderd. Want behalve het reeds gezegde is ook het gebruik van ἀπό in οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων duister.... Het natuurlijkste is aan te nemen, dat den schrijver (bij ἀπόστολος) ἀπεσταλμένος voor den geest zweefde. Doch dan moet er zeker οὐκ ὑπ' ἀνθρώπων gelezen worden.... Wat de woorden καὶ θεοῦ aangaat, hoogst waarschijnlijk is tusschen dezelve ὑπό uitgevallen. De, om het zoo eens uit te drukken, zich kruisende tegenstellingen maken de praepositie onmisbaar." Ik geloof, dat Dr. Holwerda gelijk heeft. Niet onwaarschijnlijk is, dat het weglaten van ἀπεσταλμένος een' lezer in de war bracht en hij alzoo meende, dat de bedoeling was: „Paulus, een Apostel niet van menschen afkomstig." Voor οὐχ ὑπ' schreef hij dus οὐκ ἀπ'. Houdt men οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων voor den echten tekst, dan moet men ook lezen: καὶ ὑπὸ (niet ἀπό) θεοῦ πατρός.

Gal. 1: 7. Ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο.

Men leest bij Wassenbergh (I, bl. 21, 22): „Puto, si his inesset sensus, quem vulgo existimant (vgl. ook Meyer-Sieffert), scriptum fore ab Apostolo, voce repetita, ὃ οὐκ ἔστιν ἕτερον. Nam cur hic orationem variasset? Notatu autem in primis dignum est, ab antiquissimo Interprete Syro non expressum fuisse ἄλλο.... Suspicari ergo coepi, natum illud esse e Scholio interlineari ἀλλά, quod suprascriptum fuerit... εἰ μή, quod illic revera ponitur pro ἀλλά." Ὃ οὐκ ἔστι zou beteekenen „quod non est, non exstat usquam, sed vanum est et fictitium." Εἰ μή is tenzij, niet ἀλλά. Het komt mij dus niet waarschijnlijk voor, dat een lezer εἰ μή door ἀλλά verklaard en dat een ander dit in ἄλλο veranderd zal hebben. Voor Paulus was er maar één Evangelie. Hij spreekt dit zoo duidelijk mogelijk uit in εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω (vs. 9). Hieruit volgt, dat de uitdrukking εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον (vs. 6) cum grano salis opgevat moet worden. Maar als dit waar is, heeft ὃ οὐκ ἔστι, quod... fictitium, geen' zin. Dat Paulus er zóó en niet anders over dacht, wisten de Galatiërs ook wel. Daarenboven na ὃ οὐκ ἔστιν is εἰ μή... Χριστοῦ (vs. 7[b]) niet te verklaren. Klaarblijkelijk behoort vs. 7[b] bij vers 6. Dezelfde bezwaren, welke ὃ οὐκ ἔστιν drukken, kunnen tegen ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο en οὗ οὐκ ἔστιν ἄλλο (zie Dr.

v. d. S. B.) te berde gebracht worden. Het komt mij voor, dat ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο eene zinstorende invoeging is van een' lezer, die, wanneer hij bedacht had, dat εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον slechts bij wijze van spreken gezegd is, zijne opmerking in de pen gehouden had.

Gal. 1: 10. Ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν;

Owen (zie Bowyer) houdt deze woorden voor eene glos. Dit gevoelen schijnt mij juist toe. Ἢ ζητῶ ... ἀρέσκειν behoort hier niet thuis. Ἢ zou doen denken, dat er iets nieuws volgt, en ἢ ζητῶ ... ἀρέσκειν is reeds uitgedrukt in ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω. Herinnering verdient wat Wassenbergh (I, 17) schreef: „Iis, quae insolentius dicta videbantur, haud raro adhaeserunt glossemata." Ἀρέσκειν werd aan ἤρεσκον (vs. 10^b^) ontleend.

Gal. 2: 1. Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα.

Grotius (Comm. a. h. l.) schrijft: „Assentior codicibus si qui pro δεκατεσσάρων habent τεσσάρων. Cum enim numeri per notas scriberentur, facile fieri potuit ut ante δ' per errorem ι' adderetur.... Nihil autem credibilius reperio quam notari hic illud ipsum Pauli iter cujus mentio Act. 15: 2, quod non potest totis quatuordecim annis posterius fuisse aut conversione Pauli, aut etiam, si quis id malit, fine Arabicae peregrinationis." Juist is de opmerking, dat de reis van Gal. 2: 1 dezelfde is als die van Hand. 15: 2. Maar niet juist is het gestelde dilemma „aut conversione Pauli, aut etiam... fine Arabicae peregrinationis." Ἔπειτα ziet terug op vs. 21 (vgl. vs. 18, 21). Overweging verdient de vraag, of het cijfer van veertien jaren niet te hoog is. Waren tusschen de reis naar Syrië en Cilicië en het tweede bezoek aan Jeruzalem veertien jaren verloopen, dan moest de eerste reis van Paulus ongeveer veertien jaren geduurd hebben. Deze tijdsopgave komt evenwel niet overeen met de berichten der Hand. Volgens Hand. 11: 26 heeft Paulus één jaar te Antiochië vertoefd. Dat de schrijver daarvan een verblijf van één jaar niet kort vindt, blijkt uit de wijze, waarop hij er over spreekt (ἐνιαυτὸν ὅλον).

Voor hetgeen hij verder in Hand. 13 en 14 van Paulus' eerste reis vermeldt, is dertien jaren te lang. De tijd, waaraan Hand. 14: 28 (*χρόνον οὐκ ὀλίγον*) gedacht wordt, kan zich niet over jaren gebben uitgestrekt. In dit geval zou de schrijver zich anders hebben moeten uitdrukken. Hierbij komt nog iets, waarop Michelsen (Theol. Tijdschr. 1873, bl. 428) wees. „Opdat wij niet meenen zouden, dat Lukas gelijk elders zoo ook hier velerlei bijzonderheden uit Paulus leven stilzwijgend voorbijgaat — Paulus zelf noemt zijne eerste zendingsreis een reis naar de streken van Syrië en Cilicië (Gal. 1: 21 vv.), terwijl Lukas die reis uitstrekt behalve tot de genoemde landen ook tot Cyprus, Pamfylië, Pisidië, Lykaonië (Hand. 13, 14), zoodat Lukas hier althans niet verdacht kan worden, onvolledige berichten omtrent dit deel van het leven des Apostels gegeven te hebben." Mij dunkt, redenen genoeg om het gevoelen aannemelijk te maken, dat *δεκατεσσάρων* eene schrijffout is, en *δ'* voor *ιδ'* aangezien werd. Dat de veertien jaren van 2 Cor. 12: 2 naar Gal. 2: 1 zouden zijn overgebracht (Michelsen, bl. 429), acht ik niet waarschijnlijk. Wij moeten hier eerder aan eene vergissing dan aan opzet denken.

> Gal. 2: 3, 4. *Ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοὶ Ἕλλην ὢν ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι· διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 101) schrijft hiervan: „Arena sine calce. Quid Apostolus dicere voluisse videtur? Cum Titus Graecus natione esset, neque cogi potuit, neque coactus est, *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι*, sed... quid sequi potest nisi illud, Titum sponte rogavisse ut circumcideretur? Erant enim *παρείσακτοι ψευδάδελφοι*, quorum minis non cessit Paulus ipse, qui *οὐδὲ πρὸς ὥραν εἶξεν τῇ ὑποταγῇ* (nonne verius est *ἐπιταγῇ*?), sed Titus. Sunt, inquit Paulus, qui mihi objiciant Titum, quum Graecus natione esset, tamen circumcisum fuisse; confiteor eum Mosis legi obtemperavisse, sed quod fecit, sua sponte fecit, non a me coactus; metuebat enim falsos fratres. *Ἀλλ' οὐδὲ Τίτος σὺν ἐμοὶ Ἕλλην ὢν ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι, ἐδεδίει δὲ τοὺς παρεισ-*

ἄκτους ψευδαδέλφους, quibus Paulus vehementer restitit." Met Dr. Berlage (Theol. Tijdschr. 1880, bl. 92—96) achten wij, dat op de verklaring van den Hoogl. het een en ander is af te dingen. In plaats van cum zou men quamvis Graecus natione esset verwacht hebben. „Immers juist omdat Titus een Griek en dus een onbesnedene was, moest hij, naar het oordeel der Christenen uit de Joden, bij zijn' overgang tot het Christendom die plechtigheid ondergaan. Dit was juist het punt van geschil tusschen Paulus en zijne tegenstanders." Achter sed... quid sequi potest nisi illud, Titum sponte rogavisse ut circumcideretur, zetten wij een vraagteeken. Hoe? Zou Titus, de leerling van Paulus, uit eigen beweging om de besnijdenis gevraagd hebben, en dat uit vrees voor de ingeslopen valsche broeders? Indien Titus zoo gehandeld had, zou hij den Apostel een' slag in het aangezicht gegeven hebben. Maar hij heeft het niet gedaan, want hijzelf weêrstond met Paulus en Barnabas de valsche broeders (εἴξαμεν, niet εἶξεν, vs. 5). De in „Sunt, inquit Paulus... fratres" uitgesproken gedachten zouden wij niet aan Paulus durven toekennen. Laf zou geweest zijn, dat de Apostel de besnijdenis van Titus niet tegengegaan had, en zich verontschuldigde met een „Titus is besneden, doch ik kan dit niet helpen. Hij heeft zich door vrees laten bevangen" (Dr. Berlage). De gissing ἐδεδίει schijnt ons niet gelukkig. Wij zouden dan toch moeten aannemen, dat het werkwoord, waarop het aankwam, περιετμήθη verzwegen was. Daarenboven zou de schrijver, zoo hij aan περιετμήθη gedacht had, δεδιώς hebben moeten dicteeren. Vreemd zou zijn, dat alleen hier in het N. T. voor „vreezen" δεδιέναι gebruikt wordt, terwijl men anders φοβεῖσθαι vindt. Gesteld, dat er ἐδεδίει stond, dan was de zin daarvan duidelijk. Ligt dus voor de hand, dat men ἐδεδίει door διά vervangen zou hebben? — De moeielijkheden, welke Gal. 2: 3, 4 opleveren, worden weggenomen, wanneer men δέ na διά uit den tekst verwijdert. Reeds Hieronymus (vgl. Zimmer, Galaterbrief und Apostelgeschichte, 1882, bl. 104, 105) merkte aangaande δέ op: „Sciendum quod autem conjunctio superflua sit et si legatur non habeat quod ei respondeat." De zaak is deze: Paulus ging, gedrongen door de stem zijns harten, met Barnabas en Titus naar Jeruzalem. Eene gewichtige vraag hield hem bezig, nl. deze, of zijne evangelieverkondiging wel haar

doel bereiken zou [1]). Dat deze zorg zijn gemoed vervulde, was te wijten aan de valsche broeders, die van ter zijde in de gemeente der Christenen uit de heidenen binnengekomen waren, om de vrijheid, welke dezen in Jezus Christus hadden, te bespieden. Hun doel was, de andersdenkende broeders tot dezelfde dienstbaarheid te brengen, waaraan zij zelven onderworpen waren (vs. 4). Paulus evenwel en de zijnen gaven geen duim breed toe, om aan de waarheid des evangelies geen schade te berokkenen (vs. 5). Maar de tegenstand zou mogelijk op den duur voor de gemeente te krachtig worden, zoo de valsche broeders zich op de Christenen van de moedergemeente beroepen konden [2]). Zou de jeugdige plant tegen dien druk wel bestand zijn? Het beste was, de Jeruzalemsche Christenen op te zoeken, en hun het evangelie mede te deelen, dat den heidenen gepredikt werd. In het bijzonder zou het oog gevestigd worden op hen, die bij de Christenen uit de Joden in hooge eer stonden. Gaven zij, ondanks het verschil van opvatting aangaande de blijvende waarde van het Mozaïsme, blijken van broederlijke gezindheid, dan zou de kracht der valsche broeders gebroken zijn, en de prediking des evangelies onder de heidenen kunnen voortgaan. De uitslag was voor Paulus alleszins verblijdend. Zelfs Titus — op wien men het bijzonder scheen gemunt te hebben (ἠναγκάσθη) — werd niet

1) Dit houd ik voor de bedoeling van μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. De verklaring van Meyer-Sieffert „Ich legte ihnen das von mir unter den Heiden verkündete Evangelium vor zur Prüfung der Frage, ob ich etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei", komt mij niet aanbevelenswaardig voor. Μήπως werd opgevat alsof er εἴ πως staat. Μήπως is „bevreesd, dat misschien." (Zie Pape en van het N. T. Gal. 4: 11 en 1 Thess. 3: 5.) Daarenboven konden de Jeruzalemsche Christenen weinig antwoord geven op de vraag, of Paulus te vergeefs loopen zou. Wat in de toekomst zou geschieden, kon slechts de toekomst leeren. Vergelijking verdient wat Pfleiderer schreef in de Jahrb. f. prot. Theol. 1883, bl. 79 en vervolgens.

2) Het schijnt mij zoo goed als zeker toe, dat de valsche broeders zich op de Jeruzalemsche zullen beroepen hebben, daar vaststaat, dat deze laatsten in beginsel met de eersten eenstemmig waren (vgl. Gal. 2: 11—15 en Hand. 21: 20—27), en de tegenstand van zoo groot gewicht was, dat de Apostel aan de vruchten zijner evangelieverkondiging twijfelen kon en eene reis naar Jeruzalem ondernam.

om der wille van de valsche broeders tot de besnijdenis gedwongen. Mij dunkt, het springt nu in het oog, dat vs. 3 en 4 ten nauwste samenhangen en tusschen deze verzen geen tegenstelling bestaat. Verwijdert men δέ uit den tekst, dan is niet meer onduidelijk wat Paulus bedoeld heeft (Dr. Berlage, bl. 92). Hiermede vervalt ook het bezwaar van Zimmer — der Galatertext hat seine eigenthümliche Schwierigkeit in dem Anakoluth 2: 4 (bl. 104) —, op wien Holtzmann (Zeitschr. f. W. Th. 1882, bl. 450) zich beroept. Een lezer, in de war gebracht door de vrij lange uitweiding van vs. 4 en 5, meende, dat met vs. 4 iets nieuws begon. Titus moest dus besneden zijn. Δέ werd ingevoegd, en περιετμήθη in gedachte in den tekst opgenomen [1]).

Gal. 2: 10. *Μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 101) houdt *αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι* voor eene invoeging (manifestam interpolationem). Maar *αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι* hangt met hetgeen in vs. 10 voorafgaat samen. Geen reden is denkbaar, waarom het aan den tekst zou toegevoegd zijn. Tegen vs. 10 in zijn geheel kan men bedenkingen inbrengen, welke mij van meer belang toeschijnen. (Vgl. Michelsen, Theol. Tijdschr. 1876, bl. 70—72.) Vs. 10 verbreekt den samenhang. Het behoort noch bij het voorgaande, noch bij het volgende. Vs. 11 past zeer goed bij vs. 9 [2]). Vs. 10 zou

1) De opvatting, door Tag (Studien und Kritiken, 1884, bl. 169) van Gal. 2: 3—6 voorgedragen, moeten wij als onhoudbaar verwerpen. De oude dwaling wordt hernieuwd, dat Gal. 2: 4 een circumcidi debuit moet ingevoegd worden. Van ἀπὸ δὲ τῶν ... διαφέρει (vs. 6a) geeft hij eene onjuiste verklaring. Wij moeten προσανετέθη (zie vs. 6b) invoegen. Οὐδέν μοι διαφέρει kan in de beteekenis van „er is geen onderscheid tusschen mij" niet bij ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι behooren. Ὁποῖοί ποτε ἦσαν en οὐδέν μοι διαφέρει passen bij elkander, zooals ook duidelijk spreekt uit πρόσωπον ... λαμβάνει (vs. 6).

2) Meyer-Sieffert houdt ἵνα μνημονεύωμεν voor afhankelijk van δεξιὰς ἔδωκαν (vs. 9) „so dass er (= der Satz mit ἵνα) beschränkend dem vorherigen Satz mit ἵνα parallel geht." Maar hoe kon men de rechterhand der gemeenschap met tweeërlei doel geven? Wat was er na het voorgaande te beperken? Het verdeelen van het arbeidsveld stelde men toch niet van het gedenken aan de armen

logisch [1]) bij ἐμοί... προσανέθεντο vs. 6^b behooren. Ὃ καὶ ἐσπούδασα is vreemd. Men zou ὅ καὶ σπουδάσομαι verwachten, daar de inzameling nog moest plaats hebben [2]). Ook αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι zou in zoover moeielijkheid geven, dat wij zouden moeten aannemen, dat Paulus zich hier niet gelukkig uitgedrukt had [3]) [4]). Vreemd is, dat in Hand. 15 van de collecte geheel

---

afhankelijk? Hoe kunnen twee ongelijksoortige zaken, het verdeelen van het arbeidsveld en het gedenken aan de armen, met elkander parallel staan?

1) Niet grammatisch of syntactisch, want waar zou ἵνα μνημονεύωμεν dan van af hangen?

2) Men leest bij Meyer-Sieffert: „Geschichtliche Belege für die Wahrheit des ὃ καὶ ἐσπούδασα etc. haben wir nicht; denn die Ueberbringung der Beisteuer Act. 11 geschah früher als unsere Reise, die 1 Cor. 16, 2 Cor. 8 f. Rom. 15: 27, vgl. Act. 21: 17 f, 24: 17 erwähnte Collecte aber fand nach Abfassung unsers Briefes statt. Aber wer möchte jene Versicherung bezweifeln?" — Mij dunkt, ieder, die kritisch leest. — „Bei den mehr oder weniger bruchstückweisen Nachtrichten der Apostelg. und der Paul. Briefe — wer weiss, wie oft Paulus Unterstützungsgelder nach Palästina gesandt hat!" — Maar het overzenden van gelden ging in den tijd van Paulus zoo gemakkelijk niet, als Sieffert ons zou doen vermoeden. — „Wie er denn auch bei seiner Reise Act. 18 : 20 —22 dergleichen selbst mit gebracht haben kann." — Wij willen de mogelijkheid hiervan niet bestrijden, maar Hand. 18: 20—22 wordt er met geen enkel woord melding van gemaakt. — „Auch Act. 24: 17 scheint auf öftere Uebersendung oder Ueberbringung von Collectengeldern nach Jerusalem hinzudeuten." — Wij moeten dit zeer in twijfel trekken. Uit ἐλεημοσύνας ποιήσων volgt alleen, dat Paulus meer dan éène ἐλεημοσύνη bracht, niets meer. Daarenboven zou ἐσπούδασα κτέ. niet juist zijn, als de schrijver daarmeê te kennen had willen geven, dat de collecte op het oogenblik, dat hij schreef, reeds plaats had gehad. In plaats van den aoristus zouden wij dan het perfectum verwacht hebben.

3) Sieffert noemt αὐτὸ τοῦτο „eine nachdrucksvolle Epexegese von ὅ, hoc ipsum, wodurch Paulus den Contrast fühlen lässt, in welchem die judenchristliche Gegnerschaft mit seinem bewiesenen Liebeseifer stehe." Maar ὅ is duidelijk genoeg. Eene epexegese is niet noodig. Het contrast is gezocht. De tekst geeft hiertoe geen aanleiding.

4) De verklaring, door Pfleiderer (Jahrb. f. Prot. Theol. 1883, bl. 79, enz.) van vs. 10 gegeven, komt mij niet juist voor. Deze geleerde ziet in de gaven aan de armen „ein Seitenstück zu den regelmässigen Tempelgaben der Jüdischen Proselyten." Hij meent er eene hulde der Christenen uit de heidenen aan de Jeruzalemsche moedergemeente in op te merken. Vreemd komt echter deze hulde na de rechterhand der gemeenschap, welke aan Paulus en Barnabas gegeven was, waarmede de apostelen Paulus en Barnabas als hunne gelijken erkend hadden.

gezwegen wordt. Had de opdracht aan Paulus en de zijnen, dat zij aan de armen gedenken zouden, op de vergadering te Jeruzalem werkelijk plaats gehad, dan zou zij allerminst in een historisch bericht van die vergadering hebben mogen ontbreken. De invoeging van vs. 10 kunnen wij op de volgende wijze verklaren. De tegenstanders van Paulus waren ook na zijn' dood niet welwillend jegens hem gezind. Veel van hetgeen hij gedaan had werd in een ongunstig licht geplaatst [1]). Zoo zal ook van de collectereis wel niet veel goeds verhaald zijn. Onedele gemoederen vinden, op alles iets aan te merken. Reeds tijdens het leven van Paulus bestond de vrees, dat niet allen zijne werkzaamheid goed zouden opnemen. Blijkbaar is de schrijver van Rom. 15: 31[b] er niet zeker van, dat het dienstbetoon van Paulus den heiligen aangenaam zou zijn. „De aantijging — zoo schrijft Michelsen — dat Paulus met de collecte onedele bijbedoelingen gehad zou hebben, maakte zulk eenen diepen indruk, dat de interpolator van den brief aan de Galaten besluit, haar krachteloos te maken door de stoute bewering, dat Paulus die collecte onder goedkeuring, ja op last der twaalven zou volbracht hebben (Gal. 2: 10)."

Gal. 2: 11. *Ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.*

Te recht hebben sommigen zich aan deze woorden gestooten. Zij zouden moeten beteekenen „omdat hij veroordeeld was" [1]). Daar gelaten, dat *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν* geen zuiver Grieksch is, komt het veroordeelen hier vreemd. Petrus was niet veroordeeld. — Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 102) schrijft: „Estne *κατεγνωσμένος* reprehensibilis? Nemo dixerit. Dispesce vocabula, quae uno ductu scripta fuerant *ὅτι κατέγνωμεν ὅς ἦν.*

---

1) Volgens sommigen blijkt dit niet het minst uit de geschriften, welke aan de Clementinische Homiliën en de Recognitiones ten grondslag gelegen hebben.

2) Dr. Blom (Theol. Tijdschr. 1879, bl. 359) staat de gewone opvatting voor „omdat hij te veroordeelen was". Het part. perf. pass. werd dus genomen in den zin van een adj. verb. op *τός*. Reeds Dr. Harting (Lexicon, sub voce) noemde deze opvatting onjuist. Vgl. ook Dr. Berlage, Theol. Tijdschr. 1880, bl. 75, 76.

Evang. Luc. 9: 33 εἰδὼς ὃ λέγεις, 22: 60 οὐκ οἶδα ὃ λέγεις." Met Dr. v. d. S. B. en Dr. Berlage sluiten wij ons hierbij aan. Zeer juist merkte Dr. Berlage op: „En hoe goed past hier deze lezing! Ik wederstond hem (Petrus) in het aangezicht, zoo heeft Paulus dan geschreven, omdat wij wisten, wie hij was. Petrus had getoond zich niet meer aan de Joodsche spijswetten te binden, en de tafelgemeenschap met de heidenen niet ontweken. Maar nadat de zendelingen van Jacobus gekomen waren, werd hij ongelijk aan zichzelf, en zonderde zich af uit vrees voor de Joden (vs. 12). Thans toonde hij zich anders dan hij was. Daarom had Paulus, die hem beter kende, het recht en den plicht om hem te weêrstaan in het aangezicht."

Gal. 2: 14[a]. *Ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου.*

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 299) leest ὀρθοπλοοῦσιν. Deze gissing acht ik zeer aannemelijk. Behalve hier komt ὀρθοποδεῖν nooit voor. Wel vindt men ὀρθόπους, maar als een werkwoord noodig is, dat in beteekenis daarmeê overeenstemt, gebruikt men ὀρθοβατεῖν of ὀρθοπραγεῖν. Als ὀρθοποδεῖν bestond, zou het beteekenen „met rechte voeten gaan, rechtop gaan, recht handelen." In plaats van πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου zou men dan κατὰ τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου verwachten. Bij ὀρθοπλοεῖν geeft πρός een' goeden zin. De verandering van ΟΡΘΟΠΟΔΟΥΣΙΝ in ΟΡΘΟΠΛΟΟΥΣΙΝ is gering.

Gal. 3: 19[b], 20. *Διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου. ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν.*

Men leest bij Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 49, 50): „Ja, wanneer het waar is, dat υἱός en ἑνός door de librarii wel eens konden verward worden, en tevens uit de codices blijkt, dat voor ἄνθρωπος bij verkorting ανος geschreven werd, waaruit wederom zeer gemakkelijk ἑνός kon ontstaan, dan zou ik bijkans eene stoute gissing willen wagen, en met behulp van die opmerkingen de bekende plaats Gal. 3: 20... verklaren, waarop, zooals bekend is, de scherpzinnigheid der Schriftverklaarders stomp is geworden.

Want dan zou ik in bedenking geven, of die woorden niet wellicht een interpretamentum zijn, dat, naar aanleiding van het woord *μεσίτης*, waaronder zeer ten onrechte Christus verstaan werd, in den tekst is ingeslopen, en dat oorspronkelijk aldus luidde: *ὁ δὲ μεσίτης ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεοῦ υἱός ἐστιν.* Tusschen de regels in den codex geplaatst, en met kleinere letters zooveel mogelijk verkort en afgebroken geschreven, kon de genoemde verbastering zeer gemakkelijk ontstaan. De woorden zelven kunnen zeer gevoeglijk uit het redeverband worden weggelaten, en geven bovendien geen' houdbaren zin." Ook Michelsen (Studiën, 1881, bl. 169) houdt vs. 20 voor eene invoeging, maar verschilt van Straatman in de verklaring van de wijze, waarop het in den tekst gekomen is. Als het vermoeden van Straatman juist was, zou de interpolator naar zijne meening geschreven hebben: *ἀλλὰ θεοῦ υἱός ἐστιν.* Mij dunkt, deze opmerking is niet geheel ongegrond. Daarop gaat Michelsen voort: „Ik acht het veel waarschijnlijker, dat hij (de interpolator) de juiste maar overbodige verklaring gegeven heeft: *ὁ δὲ μεσίτης Μωσῆς ἐστίν.* Een afschrijver las *ΟΥΚ* in plaats van *CHC* en zag vervolgens in *MΩ* wellicht *ΑΝΟC*, dat hij, zich ter kwader ure herinnerende hoe vaak *α* en *ε* verward werden, in *ἑνός* veranderde." Dat men bij den middelaar aan Mozes, niet aan Christus dacht, ligt voor de hand, maar dat men op de onderstelde wijze *ὁ δὲ μεσίτης Μωσῆς ἐστίν* van *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν* gemaakt zou hebben, acht ik niet waarschijnlijk. Het verschil tusschen *ΟΥΚ* en *CHC*, *MΩ* en *ΑΝΟC* is te groot, dan dat men deze woorden gemakkelijk met elkander zou kunnen verwisselen. De moeielijkheden, welke Gal. 3: 19—21 opleveren, schijnen mij toe niet anders te kunnen worden weggenomen dan door de onechtverklaring niet alleen van vs. 20, maar ook van vs. 19^{b} (*διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου*). Zij verstoren het redebeleid en behooren dus hier niet thuis. Het springt in het oog, dat vs. 21 (*ὁ οὖν νόμος κτέ.*) niet bij het onmiddellijk voorafgaande, maar bij vs. 19^{a} (*τί οὖν ὁ νόμος κτέ.*) behoort. Nadat Paulus vs. 15—18 gezegd heeft, dat de wet de beloften, welke te voren aan Abraham gedaan zijn, niet opheft, en dat de erfenis niet uit de wet, maar uit de belofte is, kon men hem de vraag doen: Maar waartoe diende dan de wet (vs. 19^{a})? Het antwoord is gereed. De wet

werd aan de belofte toegevoegd, opdat de overtredingen als overtredingen openbaar zouden worden (vs. 19[a], vgl. Rom. 7: 7—13). Deze toevoeging van de wet aan de belofte moest duren tot den tijd, dat de Christus kwam, het zaad, waaraan de belofte ten deel was gevallen (vs. 19[a], vgl. vs. 16). De wet is gegeven om de overtredingen en de beloften zijn gedaan om de rechtvaardiging van de heidenen voor God (Gal. 3: 8). Maar staat de wet dan tegenover de beloften Gods (Gal. 3: 21)? Geenszins, men onderscheide wel! Dan eerst zouden de wet en de beloften Gods tegenover elkander staan, wanneer èn de wet èn de belofte het leven bewerken konden. Een ieder, die het leven deelachtig wilde worden, zou zich dan òf aan de wet, òf aan de belofte te houden hebben. Maar de wet kan dat leven niet geven, zooals het O. T. duidelijk leert (Vs. 21, 22). Men ziet, wanneer wij vs. 19[b] en 20 weglaten, zijn de gedachten uitnemend te verstaan. Onze weglating van vs. 19[b] en 20 berust op de volgende gronden. Dat God één is, en dus niet twee (ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν) spreekt van zelf en behoefde niet te worden herinnerd. Klaarblijkelijk — men merke op δέ — zijn deze woorden eene invoeging naar aanleiding van ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν. [1]) Διαταγεὶς δι' ἀγγέλων en ἐν χειρὶ μεσίτου komen vreemd naast elkander. Het een sluit het ander uit. Wij stellen op den voorgrond, dat ἐν χειρί niet vertaald mag worden door „in de hand of in de handen van." Want vooreerst staat het er niet, en ten tweede is deze opvatting na διαταγείς onmogelijk. Men zou verwachten διαταγεὶς δι' ἀγγέλων τῷ μεσίτῃ. Ἐν χειρί is de vertaling van בְּיַד en beteekent door middel van. Daar nu de wet niet tegelijk door middel van engelen en van Mozes gegeven kan zijn, moeten wij ἐν χειρὶ μεσίτου voor eene glos houden, afkomstig van een' lezer, die zich niet vereenigen kon met διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, en tot het Bijbelsche verhaal wilde terugkeeren. Διαταγεὶς δι' ἀγγέλων past niet bij het voorgaande. Ook dit schijnt eene invoeging te zijn. Na ᾧ ἐπήγγελται had slechts eene bepaling van het zaad kunnen komen. Als Paulus hier de wijze had willen beschrijven, waarop de wet van Gods-

1) Dit wordt ook toegestemd door Prof. Chantepie de la Saussaye, Studiën, 1879, bl. 374—378.

wege verordend was, en daarbij van διαταγεὶς δι' ἀγγέλων gebruik gemaakt had, zou men verwachten ὁ νόμος διαταγεὶς δι' ἀγγέλων τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται. Een ander bezwaar tegen διαταγεὶς δι' ἀγγέλων is, dat het zeer onwaarschijnlijk heeten moet, dat Paulus de latere overlevering aangaande de openbaring van de wet overgenomen heeft [1]). Paulus spreekt van de wet Gods (Rom. 7: 22, 25). Nadere toelichtingen zoekt men elders bij hem te vergeefs. De invoeging van διαταγεὶς δι' ἀγγέλων kan men op de volgende wijze verklaren. Een lezer, die de latere overlevering aangaande de openbaring van de wet aannam, gaf op de vraag τί οὖν ὁ νόμος ten antwoord: διετάγη δι' ἀγγέλων. Een ander nam deze gedachte in den tekst op, en veranderde διετάγη in διαταγείς. In de plaatsing der woorden was hij niet bijzonder gelukkig, waardoor hij zijne invoeging verried. De opmerking, dat διαταγεὶς δι' ἀγγέλων en ἐν χειρὶ μεσίτου vreemd naast elkander staan, werd reeds gemaakt door een' lezer in de eerste tijden onzer Christelijke jaartelling. Om de moeielijkheid te ontkomen, dat van de twee omschrijvingen de eene de andere uitsluit, schreef hij ter harmonieering: ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, d. i. een middelaar van één bestaat niet, een middelaar onderstelt twee partijen. De menschen konden de wet niet onmiddellijk van de engelen (niet van God, zooals men gewoonlijk verklaart) ontvangen. Een middelaar (d. i. Mozes) tusschen de engelen en de menschen was noodig.

Gal. 4: 4—6. Weisse (Beiträge zur Kritik der Paul. Briefe, Ausg. Sulze, bl. 24) en Michelsen (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 71) houden vs. 4^b, 5^a, 6^a voor onecht. Wij zouden moeten lezen: „Toen gekomen was de volheid des tijds, dat wij het zoonschap

---

1) Sieffert oordeelt anders. Hij beroept zich hierop, dat Paulus „ja auch andere Lehrüberlieferungen angenommen hat (1 Cor. 10: 4, 2 Cor. 12: 2). Het is mij niet recht duidelijk, hoe deze geleerde 1 Cor. 10: 4, 2 Cor. 12: 2 „Lehrüberlieferungen" vinden kan. 1 Cor. 10: 4 treft men eene toepassing aan van de allegorische interpretatie op het O. T. en 2 Cor. 12: 2 de mededeeling van de ὀπτασία, uit eigen ervaring geput. Dat de latere overlevering van de werkzaamheid der engelen bij het geven van de wet ook in het N. T. voorkomt (Hand. 7: 38, 53, Hebr. 2: 2) bewijst daarenboven niets voor Paulus.

ontvangen zouden, zond God den Geest zijns Zoons tot onze harten uit, roepende Abba, Vader." Over „Abba, Vader" vergelijke men het aangeteekende bij Rom. 8: 15. Dat de voorgestelde lezing zin geven zou, kunnen wij niet toestemmen. Het verband wijst ten duidelijkste aan, dat onder „de volheid des tijds" verstaan moet worden „de voleindigde tijd, waarin men onder de dienstbaarheid der wet leven moest," dus „de tijd tot Christus." Bij ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου voegt wel ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, maar niet ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν. Gesteld, dat men las: „Toen gekomen was de volheid des tijds, dat wij het zoonschap ontvangen zouden", dan zou er op moeten volgen „ontvingen wij het zoonschap," maar niet „zond God den Geest zijns Zoons tot onze harten uit, enz." Daarenboven zendt God volgens Paulus den Geest zijns Zoons niet aan degenen, die het zoonschap nog ontvangen moeten, maar aan hen, die reeds zonen zijn (Rom. 8: 15). Vergis ik mij niet, dan gaven vs. 4[b] en 5[a] hierom bezwaar, omdat niet genoeg op de kracht van ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι (vs. 3[b]) gelet werd [1]).

Gal. 4: 10. Ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς.

Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 299) schrijft hiervan: „Ut haec cum superioribus recte conjungantur nec pugnent cum sequentibus malim indicativum refingere in infinitivum παρατηρεῖσθαι." Met de Vries van Heyst (Theol. Tijdschr. 1881, bl. 621, 622) kunnen wij aan den wensch van Prof. Naber geen gehoor geven. Het ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (vs. 9) wordt omschreven door het ἡμέρας παρατηρεῖσθαι καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς (vs. 10). Na ἐπιστρέφετε komt παρατηρεῖσθε zeer gepast. Welken strijd met het volgende de Hoogl. op het oog had, kan ik niet vermoeden. Mij dunkt, vs. 10 en 11 voegen uitnemend bij elkander.

---

1) Vergelijking verdient wat Dr. Blom, Theol. Tijdschr. 1883, bl. 1—13 over τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου schreef.

Gal. 4: 13. *Οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον.*

Zeer juist merkte Dr. v. d. S. B. in navolging van sommigen (zie zijne Verh.) op, dat wij *ἀσθένειαν* door *ἀσθενείας* moeten vervangen. Indien Paulus gezegd had, dat hij wegens ziekte, d. i. door den nood gedrongen, den Galatiërs het evangelie gepredikt had, zou hij zeer onmenschkundig gehandeld, en den ijveraars een wapen tegen hem in de handen gegeven hebben. Zij zouden hem dan hebben kunnen toeroepen: „Gij hadt dus oorspronkelijk niet het plan bij de Galatiërs te blijven. Uwe handeling verliest veel van hare waarde." Als Paulus had willen zeggen: „Op mijne reis door Galatië werd ik ziek, kon niet verder en predikte dus aan u, Galatiërs! het evangelie," zou de uitdrukking *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν* niet gelukkig gekozen zijn. Men leze: *δι' ἀσθενείας* [1]), en de moeielijkheden zijn weggenomen. De zin is dan: „Gij weet, dat ik ziek was, toen ik u het evangelie verkondigde." *Ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν* (vs. 14[b]) is raadselachtig, wanneer men *δι' ἀσθένειαν*, maar hoogst duidelijk, wanneer men *δι' ἀσθενείας* leest.

Gal. 4: 15[a], 16—18[a]. *Ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν;* 16 *ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν;* 17 *ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε.* 18 *καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε.*

Straatman (Krit. Studiën, II, bl. 47, 48) hield voor den echten tekst van vs. 16, 17 *ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα, ἀληθεύων ὑμῖν ζηλοῦσιν οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ἡμᾶς θέλουσιν;* Dit gevoelen berust op de volgende gronden: 1 daar voor *θέλουσιν* en *ζηλοῦσιν* geen subject in het verband der rede te vinden is, mag men niet vertalen „zij willen en zij ijveren." „Tot deze opvatting gaf aanleiding *ὑμᾶς*, dat, waarschijnlijk door eene vergissing van den

1) Vgl. Rom. 2: 17, 4: 11 (δι' ἀκροβυστίας), Rom. 14: 20 (διά προσκόμματος), 2 Cor. 2: 4 (διά πολλῶν δακρύων), 1 Tim. 2: 15 (διά τῆς τεκνογονίας), 2 Tim. 2: 2 (διά πολλῶν μαρτύρων).

afschrijver, achter ζηλοῦσιν geplaatst was;" 2 om den zin duidelijk te maken, voegde men ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε in, waarbij echter tegen het Paulinisch spraakgebruik ἵνα met den indicativus verbonden werd; 3 het verband toont, dat het ζηλοῦν aan de zijde der Corinthiërs te zoeken is. Ad 1. Het onderwerp van θέλουσιν en ζηλοῦσιν is door het verband duidelijk aangewezen. De overgang van „Ben ik zoo uw vijand geworden door u de waarheid te zeggen" tot de ijveraars, die anderen wilden uitsluiten, lag voor de hand. Immers waren zij de personen, die den Corinthiërs niet de waarheid zeiden. Dat de Apostel onder het dicteeren voortdurend aan zijne tegenstanders dacht, blijkt uit Gal. 1: 7, 11, 12; 3: 1, 2; 5: 2, 3, 7, 10—12; 6: 12, 13, 17. De redeneering „Tot deze opvatting... geplaatst was" is mij niet recht duidelijk. Als ὑμᾶς aan ζηλοῦσιν voorafging, dan is denkbaar, dat een afschrijver zich vergiste en ὑμᾶς na ζηλοῦσιν schreef. Maar vóór ζηλοῦσιν leest men ὑμῖν. Men mag ζηλοῦσιν... θέλουσιν niet met het voorgaande verbinden, daar deze woorden dan een mat aanhangsel zouden zijn. De vraag, in vs. 16 gedaan, die van zulk eene groote gemoedsbeweging getuigt, moet kort en bondig wezen. Ad 2. Dat ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε tegen het Paulinisch spraakgebruik is, zag reeds Beza in, die ζηλῶτε giste. Met eenige minuskelhss. lezen wij in navolging van hem ζηλῶτε. Maar wij kunnen niet toegeven, dat ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε eene glos zou zijn. Om welke reden zouden wij dit moeten aannemen? Gesteld, dat vs. 17 oorspronkelijk op θέλουσιν eindigde, en men aan eene toevoeging gedacht had, dan zou men na ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ἡμᾶς θέλουσιν verwacht hebben ἵνα αὐτοὺς ἐγκλείητε. Dat men i n s l u i t e n en u i t s l u i t e n bij elkander voegde, ligt voor de hand. Maar niet hetzelfde kan gezegd worden van u i t s l u i t e n en i j v e r e n. Ad 3. De belangstelling, vroeger door de Corinthiërs aan Paulus betoond, mag niet den naam van ζῆλος dragen. In dit verband is met ζηλοῦν, op zichzelf beschouwd, eene ongunstige beteekenis verbonden. — Michelsen (Evangelie van Marcus, I, 1867, bl. 12) stelt voor te lezen: ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐγκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν· ἵνα τί αὐτοὺς ζηλοῦτε; Deze geleerde gaf dus de voorkeur aan ἐγκλεῖσαι. Dit komt mij niet juist voor. Vergis ik mij niet, dan hebben lezers, nadat ἡμᾶς vóór θέλουσιν (vs. 17) in ὑμᾶς veranderd was, in plaats van ἐκκλεῖσαι

ἐγκλεῖσαι geschreven, om de ontstane tegenstrijdigheid op te heffen. Zij zagen hierbij over het hoofd, dat door ἀλλά eene tegenstelling met het voorgaande wordt aangeduid, en dat, indien Paulus ἐγκλεῖσαι ὑμᾶς bedoeld had, hij niet ἀλλά, maar καί gezegd zou hebben. De vraag ἵνα τί αὐτοὺς ζηλοῦτε is vreemd, daar in het voorgaande van een ζηλοῦν der Galatiërs voor de tegenstanders van Paulus geen sprake geweest was. — Dr. v. d. S. B. schrijft: „De woorden ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; vs. 15 kan ik in verband met hetgeen voorafgaat en volgt niet begrijpen. Ik geloof, dat zij van hunne plaats zijn geraakt en oorspronkelijk na ὑμῖν, vs. 16, gestaan hebben." Maar hoe zou ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν van vs. 16 in vs. 15 gekomen zijn? Ik zie niets, wat daartoe aanleiding zou hebben kunnen geven. Daarenboven past ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν niet na ὥςτε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν vs. 16 [1]). Waarop slaan ποῦ en οὖν terug? Dr. v. d. S. B. gevoelt iets van dit bezwaar, en komt daardoor tot de min juiste vertaling „Wat prijst gij u dan gelukkig?" Er staat: Waar is dan uw μακαρισμός? Leest men ποῦ οὖν ... ὑμῶν na vs. 16, dan bestaat er geen verband tusschen ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς en hetgeen vooraf is gegaan. Het schijnt mij toe, dat, wanneer men niet ποῦ, maar τίς οὖν ὁ μακαρισμός ὑμῶν leest, deze woorden in het verband goed passen. Ποῦ moeten wij verwerpen, want het is ons niet duidelijk, waarop het betrekking zou moeten hebben. Misschien hebben het onmiddellijk voorafgaande en volgende *OYN* aanleiding gegeven tot de verandering van *TIC* in *ΠΟΥ*. Het kan ook zijn, dat een afschrijver de *T* en *I* zoo dicht bij elkander vond, dat hij meende, dat er eene *Π* stond. De *C* werd aangezien voor eene *O*, die ook het teeken kan zijn voor *OY*. Hoe het zij, wij houden ons aan τίς. De bedoeling is dan: „Ik verwonder mij, dat gij vroeger mij als een' engel Gods, ja als Jezus Christus ontvangen hebt — waaruit volgt, dat de Galatiërs zich om de tegenwoordigheid van Paulus gelukkig geprezen hebben —, en nu het oor leent aan mijne tegenstanders. Welke was dan

---

1) Het komt mij voor, dat zoo wij met Dr. v. d. S. B. vs. 16 als eenen uitroep in plaats van als eene vraag beschouwen, de uitdrukking te sterk is, vooral met het kort daarop volgende τέκνα μου (vs. 19).

toch uw *μακαρισμός*? Van welken aard was deze? De geroerde gemoedsstemming, waarin Paulus verkeerde, bracht hem er toe, nog eens op de vroegere welwillendheid terug te komen en te zeggen: *μαρτυρῶ* ... *μοι* (vs. 15[b]). Men leest verder bij Dr. v. d. S. B.: „Men vertaalt: zij ijveren om u, en verklaart (Syn. Vert.): om u als hunne volgelingen te winnen. Wat men onder dat ijveren verstaat, is niet helder." — Maar wat zou men er anders onder verstaan, dan het ijveren om de Galatiërs als volgelingen te winnen? — „Vs. 18 vertaalt men: het is goed, dat men ijvert, en denkt dan aan ijver betoonen, ijverig werkzaam zijn, maar dit denkbeeld ligt eigenlijk niet in *ζηλοῦν* opgesloten." — Geen ander dendbeeld dan het door Dr. v. d. S. B. genoemde ligt oorspronkelijk in *ζηλοῦν* opgesloten. Heeft *ζηλοῦν* eene andere beteekenis, dan is het eene afgeleide. — „Verder is de vraag of *ζηλοῦσιν ὑμᾶς* beteekenen kan zij ijveren om u te winnen, en ik meen dit ontkennend te moeten beantwoorden." — Het komt mij voor, dat wij deze vraag toestemmend moeten beantwoorden. *Ζηλοῦν τι* beteekent naar iets streven, jagen. Vaak wordt *ζηλοῦν* met zaken verbonden. Van het N. T. vergelijke men 1 Cor. 12: 31 (*ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα*), en van Demosthenes 2: 15 (*τοῦτο*, scil. *δόξαν λαμβάνειν*, *ἐζήλωκε*) en 20: 154, waar *ζηλοῦν* met *δωρεάς* vereenigd wordt. [1]) Daar nu niet alleen eene zaak, maar ook een persoon het doel van ons streven zijn kan, verhindert ons niets om *ζηλοῦν* vs. 17 en 18 te verklaren door „ijveren om volgelingen te winnen." Het is niet meer dan toevallig, dat behalve Gal. 4: 17, 18 in het ons bekende Grieksch geen enkel voorbeeld van een zoodanig gebruik van *ζηλοῦν* is aan te wijzen. [2]) — „De vraag is bij mij opgekomen of Paulus

---

1) Ik gebruikte de uitgaaf van Vömelius (bl. 12, 263).

2) Sieffert haalt aan — ik houd mij aan zijne volgorde — Dem. 1402: 20, 500: 2, Prov. 24: 1, Sap. 1: 12, 1 Cor. 12: 31, en beroept zich op Wetstein. Deze plaatsen geven voor ons doel geen licht. Dem. 1402: 20 leest men: *ἔπειθ' ὅτι πάντων ἀτοπώτατόν ἐστι ζηλοῦν μὲν τοὺς πλείστους φίλους καὶ βεβαιοτάτους ἔχοντας, ἀποδοκιμάζειν δὲ τοὺς ἐραστάς* (deinde omnium esse absurdissimum eos admirari, qui plurimos et constantissimos amicos habent, improbare autem, qui amatores habent). Dem. 500: 2 luidt: *Καίτοι τοῦτ' ἐστὶ τὸ ἐπιτήδευμα ζηλούντων ἀρετήν, οὐ τοῖς ἐπὶ ταύτῃ τιμωμένοις φθονούντων* (Hoc vero

ζηλοῦν niet in den laatsten zin (nl. in dien van „prijzen") heeft gebezigd. Vooral na *μακαρισμός* past die goed. *Ζηλοῦν* komt zeer na aan *μακαρίζειν* en wordt daarmede bij oude schrijvers verbonden. Thucydides... V, 105,... Isocrates p. 287,... Hesychius schrijft dan ook: *Ζηλῶ· μακαρίζω*. Dit gebruik van *ζηλοῦν* is zeer gewoon, en ik weet niet, waarom wij het aan Paulus zouden moeten ontzeggen, al komt het ook elders in zijne brieven niet voor." — Vreemd zou zijn, dat Paulus Gal. 1: 14 van zich zeide: *περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων*, en Gal. 4: 17, 18 *ζηλοῦν* zou gebruiken in den zin van prijzen. Als Paulus aan „prijzen" gedacht had, zou men na *μακαρισμός μακαρίζειν* verwacht hebben. Daarenboven de tegenstelling tusschen „om u ijveren" en „ons uitsluiten" is juister dan die tusschen „u prijzen" en „ons uitsluiten." Tegenover „prijzen" had men „laken" verwacht. In de opvatting van vs. 18 was Dr. v. d. S. B. niet gelukkig. Wanneer men met dezen geleerde *καλὸν* of *καλῶς δὲ ζηλοῦσθαι* als onderwerp en *ἐν καλῷ* (scil. *ἐστὶ*) *πάντοτε* als gezegde van den zin beschouwt, is vs. 18[b] niet goed te verklaren. Na „als goed geprezen te worden is goed te allen tijde," zou men verwachten „geprezen te worden, terwijl men slecht moet heeten, is nooit goed." Op de gedachte „Goed is, zich bij het beijveren te allen tijde in de sfeer van het goede te bewegen," past uitnemend „en niet alleen wanneer ik bij u tegenwoordig ben." De rangschikking van de woorden bewijst, dat op *καλὸν δέ* de meeste nadruk ligt. Van het *ζηλοῦσθαι... πρὸς ὑμᾶς* wordt gezegd, dat het *καλόν* is. Dat de uitdrukking *ζηλοῦν ἐν καλῷ* overigens niet voorkomt (Dr. v. d. S. B.), bewijst niets tegen de verbinding van *ἐν καλῷ* met *ζηλοῦν*, daar *ζηλοῦν ἐν καλῷ* goed te verklaren is. Dr. v. d. S. B. erkent zelf, dat *ἐν καλῷ ἐστί* in den zin van *καλόν ἐστι* hier niet zonder bezwaar is.

---

ejusmodi est, ut indicet homines, qui virtutem magni faciant, non qui virtutis honoribus invideant). Prov. 24: 1 is *μὴ ζηλώσῃς κακοὺς ἄνδρας* de vertaling van אַל תְּקַנֵּא בְּאַנְשֵׁי רָעָה. Sap. 1: 12 moeten wij *μὴ ζηλοῦτε θάνατον ἐν πλάνῃ ζωῆς ὑμῶν* vertalen door „tracht niet naar den dood door uw losbandig leven." De voorbeelden, door Wetstein bij 1 Cor. 12: 31 aangehaald, kan men hier veilig laten rusten.

Gal. 4: 24^{b}, 25. *Μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλίαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ.* 25 *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συνστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσάλημ.* De woorden *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ*, *τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* en *τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ*, welke men in de Hss. vindt, passen niet in het verband. Het zijn toevoegingen van latere hand. Prof. Prins (Theol. Tijdschr. 1872, bl. 625) en Dr. v. d. S. B. hebben op overtuigende wijze aangetoond, dat de pogingen der exegeten om deze woorden in het verband te redden, mislukt zijn. *Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* is eene geographische aanteekening naar aanleiding van *ἀπὸ ὄρους Σινᾶ*. Toen deze aanteekening in den tekst was opgenomen, hield men de invoeging van *τὸ γάρ* vóór *Σινᾶ* voor noodzakelijk. Lezers, die den overgang van *ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ* tot *τὸ γὰρ Σινᾶ . . . Ἀραβίᾳ* minder geleidelijk vonden, schreven ter verklaring *Ἄγαρ* vóór *Σινᾶ*. Hierna werd *τὸ γάρ* in *τὸ δέ* veranderd. Toen de tekst verbasterd was, veranderden sommigen duidelijkheidshalve *συνστοιχοῦσα* (zie Tischendorf) in *συνστοιχεῖ δέ*. Zij, die *συνστοιχοῦσα* behielden, namen op ééne uitzondering na *ἥ* in den tekst op. Slechts in D* leest men alleen *συνστοιχοῦσα*.

Gal. 6: 1^{b}. *Σκοπῶν σεαυτόν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.*

Volgens Laurent (Neutest. Studien, bl. 30, 31) zijn deze woorden door Paulus op den rand geschreven, en later in den tekst opgenomen. Deze geleerde merkt op, dat het enkelvoud van *σκοπῶν* en *πειρασθῇς* niet tusschen het meervoud van *καταρτίζετε* en *βαστάζετε* (vs. 2) past. Zooals wij reeds meermalen te kennen gaven, kan de hypothese betreffende het schrijven van opmerkingen op den rand door Paulus ons niet behagen. Gesteld, *σποπῶν . . . πειρασθῇς* was zulk eene opmerking, dan is de moeielijkheid voor Laurent niet weggenomen. Van den schrijver zelven had men toch in de eerste plaats mogen verwachten, dat hij zich schikte naar zijne eigene woorden. Dat wij hier met een spreekwoord, ja nog wel met een gedeelte van een jambisch vers (!), zouden te doen hebben, is niets dan eene uitvlucht. Het gebruik van het enkelvoud is niet moeielijk te verklaren. Na de a l g e m e e n e vermaning „Broeders! indien ook een mensch op eenige

overtreding betrapt is, gij, die geestelijk zijt, brengt den zoodanige in den geest der zachtmoedigheid te recht," moest Paulus de bijzondere vermaning van het hart „Zie op uzelven toe, dat ook gij niet verzocht wordt." Hetgeen volgt was weêr eene algemeene opmerking. Dat het meervoud gebruikt werd, lag dus voor de hand [1]).

Gal. 6: 10[a]. *Ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν.*

Met Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, bl. 299) lezen wij *ἕως* in plaats van *ὡς*. Tusschen *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι* en *ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας* past niet *ἄρα οὖν ὡς*, maar *ἄρα οὖν ἕως καιρὸν ἔχομεν*. Voor zoover ons bekend is, komt *ὡς* nooit in den zin van *ἕως* voor. Luc. 12: 58, Joh. 12: 35, Clem. 2 Cor. 9: 7, die Sieffert hier ter sprake brengt, zouden wij ook voorstellen *ὡς* in *ἕως* te veranderen. Bij Funk leest men in de Latijnsche vertaling van deze laatste plaats „donec."

---

1) Vgl. Lobeck ad Soph. Ajac. bl. 126, waar met het oog op Herc. 858, Ion. 1261 gezegd wordt: „Uterque numerus confusus est, quod saepe fit diversas ob causas."

REGISTER DER BEHANDELDE PLAATSEN 1).

1) Door een sterretje duiden wij de plaatsen aan, waar wij de hulp der kritische conjectuur noodzakelijk achten.

STELLINGEN.

STELLINGEN.

I.

De uitgevers van het Oude en van het Nieuwe Testament moeten de conjecturen, welke zij goedkeuren, in den tekst opnemen.

II.

1 Cor. 6: 15[b] leze men ἄρα οὖν in plaats van ἄρας οὖν.

III.

De echte tekst van Openb. 7: 1[b] is: ἵνα μὴ πνέῃ ἄνεμος μήτε ἐπὶ τῆς θαλάσσης μήτε ἐπὶ ἀνύδρου.

IV.

De symbolische verklaring van het vierde evangelie, door sommigen voorgestaan, is niet aanbevelenswaardig.

V.

Zonder voldoenden grond heeft men de brieven van Paulus aan de Romeinen, de Corinthiërs en de Galatiërs voor onecht verklaard.

VI.

De brieven aan de Ephesiërs en de Colossensen zijn uit de tweede eeuw.

VII.

Zeer juist is hetgeen de Hoogleeraar KUENEN zeide in de Koninklijke Academie van Wetenschappen (Verslagen en Mededeelingen, afd. Letterkunde, 1883, bl. 326): „Allen, die zich niet eenvoudig bepalen tot repristinatie van de theologie der 17e eeuw, zijn doordrongen van de overtuiging, dat het Oude Verbond, wat het ook voor de Christenen moge zijn, allereerst uit Israel is en tot Israel spreekt, maar ook diensovereenkomstig moet worden verklaard."

VIII.

In de Geschiedenis van den Israelietischen Godsdienst ging het profetische standpunt aan het wettische vooraf.

IX.

1 Sam. 1: 16a vertale men אַל־תִּתֵּן אֶת־אֲמָתְךָ לִפְנֵי בַּת־בְּלִיָּעַל door „Geef uwe dienstmaagd niet prijs aan de dochter Belials."

X.

2 Sam. 1: 21b verandere men בְּלִי in כְּלִי.

XI.

De Christelijke Ethiek is de Wetenschap van het Christelijk-zedelijke leven.

XII.

De benaming „Wetenschap van den Godsdienst" is te verkiezen boven „Theologie."

XIII.

In eene Encyclopedie van eene Wetenschap van den Godsdienst moeten wij drie deelen (literarisch, historisch, philosophisch deel) aannemen.

XIV.

Niet navolgenswaardig is te spreken van openbaringsgodsdiensten.

XV.

De Christelijke Godsdienst is de Godsdienst der verzoening.

XVI.

Het is niet geoorloofd, de mogelijkheid van het wonder in twijfel te trekken.

XVII.

De stelling, dat het Goddelijke en het menschelijke leven met elkander identisch zijn, heeft eenen pantheïstischen achtergrond.

XVIII.

De Staat mag den eed niet vorderen van iemand, die zegt, niet aan het bestaan van God te gelooven.

Mar 2, '04

